المقصد الأسنى
في
شرح أسماء الله الحسنى

لأبي حامد الغزالي

ضبطه وخرج آياته
الشيخ احمد قباني

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

يطلب من: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان
ص.ب: ١١/٩٤٢٤ تلكس: Nasher 41245 Le
هاتف: ٣٦٦١٣٥ - ٨١٥٥٧٣

بسم الله الرحمن الرحيم

خطبة الكتاب

الحمد لله المنفرد بكبريائه وعظمته ، المتوحد بتعاليه وصمديته ، الذي قص أجنحة العقول دون حمى عزته ، ولم يجعل السبيل إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته ، وقصر ألسنة الفصحاء عن الثناء على جمال حضرته إلا بما أثنى به على نفسه وأحصى من اسمه وصفته . والصلاة والسلام على محمد خير خليقته ، وعلى آله وأصحابه وعترته .

أما بعد :

فقد سألني أخ في الله — يتعين في الدين إجابته — شرح معاني أسماء الله الحسنى . وتواردت على أسئلته تترى ، فلم أزل أقدم فيه رجلاً ، وأؤخر أخرى .. ترددا بين الانقياد لاقتضائه قضاء لحق إخائه ، وبين الاستعفاء عن التماسه .. أخذاً بسبيل الحذر ، وعدولاً عن ركوب متن الغرر ، واستقصاراً لقوة البشر عن درك هذا الوطر .

وكيف لا ! وللبصير عن خوض مثل هذه الغمرة صارفان :

أحدهما : ان هذا الأمر في نفسه عزيز المرام ، صعب المنال ، غامض المدرك ، فإنه في العلو في الذروة العليا والمقصد الأقصى .. الذي تتحير الألباب فيه ، وتنخفض أبصار العقول دون مباديه ، فضلاً عن أقاصيه .

ومن أين للقوى البشرية أن تسلك في صفات الربوبية سبيل البحث والفحص والتفتيش ؟ وأنّى تطيق نور الشمس أبصار الخفافيش ؟!

والثاني : أن الإفصاح عن كنه الحق فيه يكاد يخالف ما سبق إليه الجماهير . وفطام الخلق عن العادات ومألوفات المذاهب عسير . وجناب الحق يجل عن أن يكون مشرعاً لكل وارد ، أو يتطلع إليه إلا واحد بعد واحد .

ومهما عظم المطلوب قل المساعد . ومنْ خالط الخلق جدير بأن يتحامى ، لكن من أبصر الحق عسر عليه أن يتمامى .

ومن لم يعرف الله تعالى ، فالسكوت عليه حتم ، ومن عرفه ، فالسكوت له جزم ، ولذلك قيل : من عرف الله كلّ لسانه .

لكن غيّر في وجه هذه الأعذار صدق الاقتضاء مع الاضطرار . فأسأل الله تعالى أن يسهل الصواب ، ويجزل الثواب .. بمنه ولطفه ، وسعة جوده ، إنه الكريم الجواد ، الرؤوف بالعباد .

صدر الكتاب

نرى أن نقسم الكلام في الكتاب إلى ثلاثة فنون :

الفن الأول : في السوابق ، والمقدمات .

الفن الثاني : في المقاصد ، والغايات .

الفن الثالث : في اللواحق ، والتكميلات .

وفصول الفن الأول تلتفت إلى المقاصد التفات التمهيد والتوطئة ..

وفصول الفن الثالث تنعطف عليها انعطاف التتمة والتكملة ..

ولباب المطلب ما تنطوي عليه الواسطة ..

أما الفن الأول : فيشتمل على بيان حقيقة القول في الاسم والمسمى والتسمية ، وكشف ما وقع فيه من الغلط لأكثر الفرق .

وبيان أن ما يتقارب معناه من أسماء الله تعالى : كالعظيم ، والكبير ، والجليل ـ هل يجوز أن يحمل على معنى واحد ، فتكون هذه الأسماء مترادفة ، أم لا بد أن تختلف معانيها ؟

وبيان ان الاسم الواحد، الذي له معنيان، وهو مشترك بالإضافة إلى المعنيين، هل يحمل عليهما حمل العموم في مسمياته أم يتعين حمله على أحدهما ؟

وبيان ان للعبد حظاً من معنى كل اسم من أسماء الله تعالى .

الفن الثاني : يشتمل على بيان معاني أسماء الله تعالى التسعة والتسعين .

وبيان ان جملتها كيف ترجع إلى ذات وسبع صفات عند أهل السنة .

وبيان انها كيف ترجع على مذهب المعتزلة والفلاسفة إلى ذات واحدة لا كثرة فيها .

الفن الثالث : يشتمل على بيان ان اسماء الله تعالى تزيد على تسعة وتسعين توقيفاً .

وبيان فائدة الإحصاء والتخصيص مائة إلا واحداً .

وبيان الرخصة في جواز وصف الله سبحانه وتعالى بكل ما هو متصف به بمعناه .. من صفات المدح ، وبكل ما لا يوهم معناه نقصاً . وإن لم يرد نص في هذا كله ، ولا إذن ، ولا توقيف ، إذ لم يرد فيه منع .

فأما ما أشعر معناه بنقص ، فلا يقال في حق الله تعالى البتة ، إلا أن يرد فيه إذن ، فيقال من حيث الإذن ، ويؤول على ما يجب في حق الله تعالى .

وأنه قد يمنع في الله تعالى إطلاق لفظ ، فإذا قرن به قرينة جاز إطلاقه .

وأنه يدعى سبحانه وتعالى بأسمائه الحسنى ، كما أمر ، حتى إذا جاوزنا الاسماء إلى أن ندعوه بصفاته دعي بأوصاف المدح والجلال فقط ، ولا يدعى بكل ما يجوز أن يوصف ويخبر به عنه من الاوصاف والافعال ، إلا أن يكون فيه مدح وإجلال ، على ما ذكرناه ونذكره بعد في موضعه مفسراً إن شاء الله تعالى .

الفن الاول

في السوابق والمقدمات

● وفيه فصول أربعة :

الفصل الأول : في بيان معنى الاسم والمسمى والتسمية .

الفصل الثاني : في بيان الاسامي المتقاربة في المعاني، وأنها هل يجوز أن تكون مترادفة ، أم لا بدّ أن تختلف مفهوماتها ؟

الفصل الثالث : في الاسم الواحد الذي له معان مختلفة وهو مشترك بالإضافة إليها .

الفصل الرابع : في بيـان أن كمال العبد وسعادته في التخلق بأخلاق الله تعالى والتحلي بمعاني صفاته وأسمائه بقدر ما يتصور في حقه .

الفصل الاول

في بيان معنى الاسم والمسمى والتسمية

قد كثر الخائضون في الاسم والمسمى ، وتشعبت بهم الطرق، وزاغ عن الحق أكثر الفرق . فمن قائل : إن الاسم هو المسمى ، ولكنه غـــير التسمية . ومن قائل : إن الاسم غير المسمى ، ولكنه هو التسمية .

ومن ثالث معروف بالحذق في صناعة الجدل والكلام ، يزعم : إن الاسم قد يكون هو المسمى ، كقولنا لله تعالى : انه ذات وموجود . وقد يكون غير المسمى ، كقولنا : انه خالق ورازق ، فإنهما يدلان على الخلق والرزق، وهما غيره . وقد يكون بحيث لا يقال إنه المسمى ولا هو غيره ، كقولنا : إنه عالم وقادر ، فإنهما يدلان على العلم والقدرة . وصفات الله تعالى، لا يقال إنها هي الله، ولا إنها غيره .

والخلاف يرجع إلى أمرين :

أحدهما : ان الاسم ، هل هو التسمية أم لا ؟

والثاني : ان الاسم ، هل هو المسمى أم لا ؟

والحق ان الاسم غير التسمية وغير المسمى ، وأن هذه ثلاثة أسماء متباينة غير مترادفة . ولا سبيل إلى كشف الحق فيها إلا تبيان معنى كل واحد من هذه الالفاظ الثلاثة مفرداً . ثم بيان معنى قولنا : هو هو ، ومعنى قولنا : غيره .

فهذا منهاج الكشف للحقائق، ومن عدل عن هذا المنهاج لم ينجح أصلاً، فإن كل علم تصديقي ـ أعني علم ما يتطرق إليه التصديق أو التكذيب ـ فإنه لامحالة قضية تشتمل على موصوف وصفة، ونسبة لتلك الصفة إلى الموصوف، فلا بدّ أن تتقدم عليه المعرفة بالموصوف وحده على سبيل التصور لحده وحقيقته، ثم المعرفة بالصفة وحدها على سبيل التصور لحدها وحقيقتها ، ثم النظر في نسبة الصفة إلى الموصوف .. أنها موجودة له ، أو منفية عنه . فمن أراد مثلاً أن يعلم أن الملك قديم أو حادث ، فلا بدّ أن يعرف أولاً معنى لفظ الملك ، ثم معنى القديم والحادث ، ثم ينظر في إثبات أحد الوصفين للملك أو نفيه عنه .

فلذلك لا بدّ من معرفة : معنى الاسم ، ومعنى المسمى ، ومعنى التسمية ، ومعرفة معنى هو هو ، والهوية والغيرية ، حتى يتصور أن يعرف بعد ذلك أنه هو أو غيره .

فنقول في بيان حد الاسم وحقيقته : إن للأشياء وجوداً في الاعيان، ووجوداً في الاذهان ، ووجوداً في اللسان .

أما الوجود في الاعيان ، فهو الوجود الاصلي الحقيقي . والوجود في الاذهان

هو الوجود العلمي الصوري .. والوجود في اللسان ، هو الوجود اللفظي الدليلي.

فإن السماء ـ مثلاً ـ لها وجود في عينها ونفسها ، ثم لها وجود في أذهاننا ونفوسنا ، لأن صورة السماء تنطبع في أبصارنا ، ثم في خيالنا ، حتى لو عدمت السماء مثلاً وبقينا لكانت صورة السماء حاضرة في خيالنا . وهذه الصورة هي التي يعبر عنها بالعلم ، وهو مثال المعلوم ، فإنه محاكٍ للمعلوم ومواز له ، وهو كالصورة المنطبعة في المرآة ، فإنها محاكية للصورة الخارجة المقابلة لها . فإذن العلم ، إنما هو مثال المعلوم ، في الذهن .

وأما الوجود في اللسان ، فهو اللفظ المركب من أصوات ، قطعت أربع تقطيعات ، يعبر عن القطعة الأولى بالسين ، وعن الثانية بالميم ، وعن الثالثة بالألف ، وعن الرابعة بالهمزة ، وهو قولنا : سماء .

فالقول دليل على ما هو في الذهن ، وما في الذهن صورة لما في الوجود مطابقة له . ولو لم يكن وجود في الأعيان لم ينطبع صورة في الأذهان ، ولو لم ينطبع صورة في الاذهان لم يشعر بها إنسان ، ولو لم يشعر بها الإنسان لم يعبر عنها باللسان.

فإذن اللفظ والعلم والمعلوم ثلاثة امور متباينة ، لكنها متطابقة متوازية ، وربما يلتبس على البليد ، فلا يميز البعض منها عن البعض .

وكيف لا تكون هذه الوجودات متمايزة ، ويلحق كل واحدة منها خواص لا تلحق الاخرى ؟! فإن الإنسان ـ مثلاً ـ من حيث إنه موجود في الاعيان ، يلحقه أنه نائم ويقظان ، وحي وميت ، وماش وقاعد ، وغير ذلك . ومن حيث أنه موجود في الاذهان ، يلحقه أنه مبتدأ وخبر ، وعام وخاص ، وجزئي وكلي ، وقضية ، وغير ذلك . ومن حيث إنه موجود في اللسان ، يلحقه أنه عربي وعجمي ، وتركي وزنجي ، وكثير الحروف وقليلها ، وأنه اسم وفعل وحرف ، وغير ذلك . وهذا الوجود يجوز أن يختلف بالاعصار ، ويتفاوت في عادة أهل الامصار . فأما الوجود الذي في الاعيان والاذهان ، فلا يختلف بالاعصار والامم البتّة .

فإذا عرفت هذا ، فادفع عنك الآن الوجود الذي في الاعيان والاذهان ، وانظر في الوجود اللفظي ، فإن غرضنا يتعلق به .

فنقول : الالفاظ عبارة عن الحروف المقطعة الموضوعة بالاختيار الإنساني للدلالة على أعيان الاشياء .

وهي منقسمة إلى ما هو موضوع أولاً ، وإلى ما هو موضوع ثانياً :

أما الموضوع أولاً : فكقولك : سماء ، وشجر ، وإنسان ، وغير ذلك .

وأما الموضوع ثانياً : فكقولك : كل اسم ، وفعل ، وحرف ، وأمر ونهي ، ومضارع .

وإنما قلنا : إنه موضوع وضعاً ثانياً، لأن الألفاظ الموضوعة للدلالة على الأشياء منقسمة إلى ما يدل على معنى في غيره ، فيسمى حرفاً ، وإلى ما يدل على معنى في نفسه . وما يدل على معنى في نفسه ينقسم إلى ما يدل على زمان وجود ذلك المعنى ، ويسمى فعلاً ، كقولك : ضرب يضرب . وإلى ما لا يدل على الزمان ، ويسمى اسماً ، كقولك : سماء وأرض .

فأولاً وضعت الألفاظ دلالات على الأعيان، ثم بعد ذلك وضع الاسم والفعل والحرف دلالات على أقسام الألفاظ ، لأن الألفاظ بعد وضعها أيضاً صارت موجودات في الأعيان ، وارتسمت صورها في الأذهان ، فاستحقت أيضاً أن يدل عليها بحركات اللسان . ويتصور الألفاظ أن تكون موضوعة وضعاً ثالثاً ورابعاً ، حتى إذا قسم الاسم إلى أقسام ، وعرف كل قسم باسم ، كان ذلك الاسم في الدرجة الثالثة ، كما يقال ـ مثلاً ـ الاسم ينقسم إلى نكرة ، وإلى معرفة ، وغير ذلك .

والغرض من هذا كله أن تعرف أن الاسم يرجع إلى لفظ موضوع وضعاً ثانياً فإذا قيل لنا ماحد الاسم ؟ قلنا : إنه اللفظ الموضوع للدلالة . وربما نضيف إلى ذلك ما يميزه عن الحرف والفعل . وليس تحرير الحد من غرضنا الآن ، وإنما الغرض أن المراد بالاسم : المعنى الذي هو في الرتبة الثالثة، وهو الذي في اللسان دون الذي في الأعيان والأذهان .

فإذ عرفت أن الاسم ، إنما يعني به اللفظ الموضوع للدلالة ، فاعلم أن كل موضوع للدلالة ، فله : واضع ، ووضع ، وموضوع له .

يقال للموضوع له : مسمّى ، وهو المدلول عليه من حيث إنه يدل عليه .

ويقال للواضع : المسمّي . ويقال للوضع : التسمية .

يقال : سمى فلان ولده ، إذا وضع لفظاً يدل عليه ، ويسمى وضعه تسمية . وقد يطلق لفظ التسمية على ذكر الاسم الموضوع ، كالذي ينادي شخصاً ، ويقول: يا زيد ، فيقال : سماه . وإن قال : يا أبا بكر ، يقال : كناه . وكان لفظ التسمية مشتركاً بين وضع الاسم وبين ذكر الاسم ، وإن كان الأشبه أنه أحق بالوضع منه بالذكر .

ويجري الاسم والتسمية والمسمى مجرى الحركة والتحريك والمتحرك والمحرك . وهذه أربعة أسام متباينة تدل على معان مختلفة :- فالحركة تدل على النقلة من مكان إلى مكان ، والتحريك يدل على إيجاد هذه الحركة ، والمحرك يدل على فاعل الحركة ، والمتحرك يدل على الشيء الذي فيه الحركة ، مع كونه صادراً من فاعل ، كالمتحرك الذي لا يدل إلا على المحل الذي فيه الحركة ولا يدل على الفاعل .

فإذا ظهر الآن مفهومات هذه الألفاظ ، فلينظر : هل يجوز أن يقال فيها : إن بعضها هو البعض ، أو يقال : إنه غيره . ولا يفهم هذا إلا بمعرفة معنى الغيرية والهوية .

وقولنا : « هو هو » مطلق على ثلاثة أوجه :

الوجه الأول : يضاهي قول القائل : الخمر هو العقار ، والليث هو الأسد .

وهذا يجري في كل شيء هو واحد في نفسه ، وله اسمان مترادفان ، لا يختلف مفهومهما البتة ، ولا يتفاوتان بزيادة ولا نقصان ، وإنما تختلف حروفهما فقط ، وأمثال هذه الأسامي تسمى مترادفة .

الوجه الثاني : يضاهي قول القائل : الصارم هو السيف ، والمهنّد هو السيف . فهذا يفارق الأول ، فإن هذه الأسامي مختلفة المفهومات ، وليست مترادفة ، لأن الصارم يدل على السيف من حيث هو قاطع ، والمهند يدل على السيف من حيث نسبته إلى الهند ، والسيف يدل دلالة مطلقة من غير إشارة إلى غير ذلك . وإنما المترادفة هي التي تختلف حروفها فقط ، ولا تتفاوت بزيادة ولا نقصان . فليس هذا الجنس متداخلا ، إذ السيف داخل في مفهوم الألفاظ الثلاثة ، وإن كان بعضها يشير معه إلى زيادة .

الوجه الثالث . أن يقول القائـــل : الثلج أبيض بارد . فالأبيض والبارد واحد، والأبيض هو البارد، فهذا أبعد الوجوه، ويرجع ذلك إلى وحدة الموضوع الموصوف بالوصفين ، معناه : أن عيناً واحدة موصوفة بالبياض والبرودة .

وعلى الجملة ، فقولنا : « هو هو » يدل على كثرة لهـا وحدة من وجه ، فإنه إذا لم يكن وحدة لم يمكن أن يقال : « هو هو » واحد ، ومـا لم تكن كثرة لم يكن أن يقال « هو هو » ، فإنه إشارة إلى شيئين .

فلنرجع إلى غرضنا ، فنقول : من ظن أن الاسم هو المسمى على قياس الاسماء المترادفة ، كما يقال : الخمر هي العقار ـ فقد أخطأ جداً ، لأن مفهوم المسمى غير مفهوم الاسم ، إذ بينا أن الاسم لفظ دال ، والمسمى مدلول ، وقد يكون غير لفظ . ولأن الاسم عجمي وتركي وعربي ، أي موضوع العجم والترك والعرب ، والمسمى قد لا يكون كذلك .

والاسم إذا سئل عنه قيل : ما هو ؟ والمسمى إذا سئل عنه ربمـا قيل : من هو ؟ كما إذا حضر شخص فيقال: ما اسمه ؟ فيقال: زيد . وإذا سئل عنه قيل: من هو ؟ وإذا سمي التركي الجميل باسم الهندو ، قيل : اسم قبيح، ومسمى حسن وإذا سمي باسم كثير الحروف ثقيل المخارج، قيل : اسم ثقيل، ومسمى خفيف.

والاسم قد يكون مجازاً ، والمسمى لا يكون مجازاً . والاسم قد يتبدل على سبيل التفاؤل ، والمسمى لا يتبدل .

فهذا كله يعرفك أن الاسم غـير المسمى . ولو تأملت وجدت فروقاً كثيرة غير ذلك . ولكن البصير يكفيه اليسير ، والبليد لا يزيده الكثير إلا تحيراً .

وأما الوجه الثاني : وهو أن يقال : الأسم هو المسمى ، على معنى أن المسمى مشتق من الاسم ، ويدخل فيـه كما يدخل السيف في مفهوم الصارم . فهذا إن قيل به فيلزم عليه أن يكون التسمية والمسمى والاسم كله واحداً ، لأن الكل مشتق من الاسم ويدل عليه . وهذه مجازفة من الكلام ، وهو كقول القائل : الحركة والتحريك والمحرك والمتحرك واحد ، إذ الكل مشتق من الحركة . وهو خطأ ، فـإن الحركة تدل على النقلة من غير دلالة على المحل والفاعل والفعل ، والمحرك يدل على فاعل الحركة ، والمحرك يدل على محل الحركة مع كونه مفعولاً، بخلاف المتحرك فإنه يدل على محل الحركة ولا يدل على كونه مفعولاً،والتحريك

يدل على فعل الحركة من غير دلالة على الفاعل والمحل .

فهذه حقائق متباينة وإن كانت الحركة غير خارجة عن جميعها ، ولكن للحركة حقيقة في نفسها ، تعقل وحدها ، ثم تعقل نسبتها إلى فاعل . وهذه الإضافة غير المضاف ، إذ الإضافة تعقل بين شيئين ، والمضاف قد يعقل وحده ، وقد يعقل نسبته إلى المحل ، وهو غير نسبته إلى الفاعل ، كيف ونسبة الحركة إلى المحل واحتياجها إليه ضروري ، ونسبتها إلى الفاعل نظري ؟ أعني به الحكم بوجود النسبتين دون التصور . فكذلك الاسم له دلالة ، وله مدلول هو المسمى ووضعه فعل مختار وهو التسمية . ثم ليس هذه المداخلة من قبل دخول السيف في مفهوم الصارم والمهند ، لأن الصارم سيف بصفة ، وكذلك المهند ، فالسيف الداخل فيه ، وليس المسمى اسماً بصفة ، ولا التسمية اسماً بصفة ، فلا يصح هذا التأويل .

وأما الوجه الثالث : الذي يرجع إلى اتحاد المحل مع تعدد الصفة ، فهو أيضاً مع بعده غير جار في الاسم والمسمى ، ولا في الاسم والتسمية ، حتى يقال : إن شيئاً واحداً موضوع لأن يسمى اسماً ويسمى تسمية ، كما كان في مثال الثلج ، إذ هو معنى واحد موصوف بالبارد والأبيض . ولا هو كقول القائل : الصديق هو ابن أبي قحافة ، لأن تأويله أن الشخص الذي وصف بأنه صديق هو الذي نسب بالولادة إلى أبي قحافة ، فيكون معنى « الهُوَ .. هُوَ » هو اتحاد الموضوع مع القطع بتباين الصفتين ، فإن مفهوم الصديق غير مفهوم بنوة أبي قحافة .

فالتأويلات التي يطلق عليها « هو هو » غير جارية في الاسم والمسمى وفي الاسم والتسمية البتة ، لا حقيقتها ولا مجازها . والحقيقة من جملتها ما يرجع إلى ترادف الاسماء ، كقولنا : الليث هو الاسد ، بشرط أن لا يكون في اللغة فرق بين مفهوم اللفظين ، فإن كان فيها فرق ، فليطلب له مثال آخر . وهذا يرجع إلى اتحاد الحقيقة وكثرة الاسم ، ولا بدّ في قولنا : « هو هو » من كثرة من وجه ، ووحدة من وجه ، وأحق الوجوه أن يكون الوحدة في المعنى ، والكثرة في مجرد اللفظ .

وهذا القدر كاف في الكشف عن هذا الخلاف الطويل الذيل ، القليل النيل. فقد ظهر لك أن الاسم والتسمية والمسمى ألفاظ متباينة المفهوم ، مختلفة المقصود

وإنما يصح على الواحد منها أن يقال : « هو غير الثاني » ، لا أنه : « هو » ، لأن « الغير » في مقابلة « الهو .. هو » .

وأما المذهب الثالث المقسم للاسم إلى ما هو المسمى ، وإلى ما هو غيره ، وإلى ما هو هو ولا هو غيره - فأبعد المذاهب عن السداد ، وأجمها بقبول الاضطراب ، إلا أن يؤول ، ويقال ما أراد بالاسم الذي قسمه إلى ثلاثة أقسام الاسم نفسه ، بل أراد به مفهوم الاسم ومدلوله . ومفهوم الاسم غير الاسم ، فإن مفهوم الاسم هو المدلول ، فالمدلول غير الدليل .

وهذا الانقسام الذي ذكره متطرق إلى مفهوم الاسم ، فالصواب أن يقال : مفهوم الاسم قد يكون ذات المسمى وحقيقته وماهيته ، وهي أسماء الأنواع التي ليست مشتقة ، كقولك : إنسان ، وعلم ، وبياض . وما هو مشتق فلا يدل على حقيقة المسمى ، بل يترك الحقيقة مبهمة ، ويدل على صفة له ، كقولك : عالم ، وكاتب .

ثم المشتق ينقسم إلى ما يدل على وصف حال في المسمى : كالعالم ، والأبيض . وإلى ما يدل على إضافة له إلى غير مفارق : كالخالق ، والكاتب .

وحد القسم الأول .. كل اسم يقال في جواب « ما هو ؟ » ، فإنه إذا أشير إلى شخص أدنى وقيل : « ما هو ؟ » لست أقول : « من هو ؟ » ، فجوابه أن يقال : إنسان . فلو قيل : حيوان - لم يكن قد ذكر تمام الماهية ، لأنه ليس تقوم ماهية بمجرد الحيوانية ، لأنه « هو هو » بأنه حيوان عاقل ، لا بأنه حيوان فقط ، فالإنسان اسم للحيوان العاقل . فلو قيل بدل « الإنسان » أبيض ، أو طويل ، أو عالم ، أو كاتب - لم يكن جواباً ، لأن مفهوم الأبيض شيء مبهم له وصف البياض ما يدري ما ذلك الشيء . ومفهوم العالم شيء مبهم له وصف العلم . ومفهوم الكاتب شيء مبهم له فعل الكتابة . نعم يجوز أن يفهم أن الكاتب إنسان ، ولكن من أمور خارجة ، وأدلة زائدة على مفهوم اللفظ . وكذلك إذا أشير إلى لون ، وقيل : « ما هو ؟ » ، فجوابه أنه بياض . فلو ذكر اسماً مشتقاً فقال : مشرق ، أو مفرق لضوء البصر - لم يكن جواباً ، لأن المطلوب بقولنا : « ما هو » حقيقة الذات وماهيتها ، التي بها هي ما هي . والمشرق شيء مبهم له الإشراق ، والمفرق شيء مبهم له التفريق .

فهذا التقسيم في مدلول الأسامي ومفهومها صحيح . ويجوز ان يعبر عن هذا بأن الاسم قد يدل على الذات ، وقد يدل على غير الذات ، ويكون على سبيل المسامحة في الاطلاق، فإن قولنا يدل على غير الذات إن لم يفسر بأنا أردنا به غير الماهية المقولة في جواب « ما هو ؟ » ، لم يصح ، فإن العالم يدل على ذات له العلم، فقد دل على الذات أيضاً. نفرق بين أن يقول: « عالم » وبين أن يقول: « علم »، لأن العالم يدل على ذات له العلم ، ولفظ العلم لا يدل إلا على العلم .

فقوله: «الاسم قد يكون ذات المسمى» فيه خللان، ويحتاج فيه إلى إصلاحين:

أحدهما : أن يبدل الاسم بمفهوم الاسم .

والآخر : أن يبدل الذات بماهية الذات ، فيقال مفهوم الاسم قد يكون حقيقة الذات وماهيتها ، وقد يكون غير الحقيقة .

وأما قوله : « إن الخالق هو غير المسمى » إن أراد به لفظ الخالق ، فاللفظ أبداً هو غير مدلول اللفظ . وإن أراد به مفهوم اللفظ غير المسمى ، فهو محال، لأن الخالق اسم ، وكل اسم فمفهومه مسماه ، فإن لم يفهم المسمى منه فليس اسماً له . والخالق ليس اسماً للخلق ، وإن كان الخلق داخلاً فيه ، والكاتب ليس اسماً للكتابة ، ولا المسمى اسماً للتسمية ، بل الخالق اسم ذات من حيث يصدر عنه الخلق . والمفهوم من الخالق هو الذات أيضاً ، لا حقيقة الذات فقط ، بل المفهوم هو الذات من حيث له صفة إضافية ، كما إذا قلنا : « أب » لم يكن المفهوم منه ذات الابن ، بل المفهوم منه ذات الأب من حيث إضافته إلى الابن .

والاوصاف تنقسم إلى إضافية وغير إضافية والموصوف بجميعها الذوات . فإن قال قائل : الخالق وصف ، وكل وصف فهو إثبات ، وليس في مضمون هذا اللفظ إثبات سوى الخلق ، والخلق غير الخالق ، وليس للخالق وصف حقيقي من الخلق ، فلذلك قيل : إنه يرجع إلى غير المسمى .

فنقول : قول القائل : « الاسم يفهم غير المسمى » متناقض، كقول القائل: « الدليل يعرف غير المدلول » ، فإن المسمى عبارة عن مفهوم الاسم ، فكيف يكون المفهوم غير المسمى ، والمسمى غير المفهوم ؟!

وأما قوله إن الخالق لا وصف له من الخلق ، والكاتب لا وصف له من

الكتابة ، فليس كذلك ، والدليل على أن له وصفاً منه أن يوصف بـه مرة ، وينفي عنه أخرى .

والاضافة وصف المضاف .. ينفي ويثبت .. كالبياض الذي ليس بمضاف ، فمن عرف زيداً وبكراً ، ثم عرف أن زيداً أب لبكر ، فقد عرف شيئاً لا محالة وهذا الشيء إمّا وصف أو موصوف ، وليس هو ذات الموصوف، بل هو وصف وليس هو وصفاً قائماً بنفسه ، بل هو وصف لزيد .

فالاضافات من قبيل الاوصاف للمضافات ، إلا أن مضمونها لا يعقل إلا بالقياس بين شيئين ، وذلك لا يخرجها عن كونها أوصافاً .

ولو قال القائل : « ليس الله موصوفاً بكونه خالقاً » ـ كفر. كأن لو قال : « ليس موصوفاً بكونه عالماً » ـ كفر .

ولكن إنما وقع هذا القائل في هذا الخبط ، لأن الاضافة عند المتكلمين غير معدودة في جملة الاعراض ، مع أنهم إذا قيل لهم : ما معنى العرض ؟ قالوا : إنه الموجود في محل لا يقوم بنفسه . وإذا قيل لهم : هل الاضافة تقوم بنفسها ؟ قالوا : لا وإذا قيل لهم : هل الاضافة موجودة أم لا ؟ قالوا : نعم ، إذ لا يمكنهم أن يقولوا : الأبوة معدومة . إذ لو كانت الأبوة معدومة لم يكن في العالم أب . وإذا قيل لهم: الأبوة تقوم بنفسها ؟ قالوا : لا. فيضطرون إلى الاعتراف بأنها موجودة ، وأنها لا تقوم بنفسها ، بل تقوم في محل، ويعترفون بأن العرض عبارة عن موجود في محل ، ثم يعودون وينكرون أنها عرض .

وأما قولهم : « ان من الاسم ما لا يقال إنه المسمى ، ولا يقال هو غيره » ، فهو أيضاً، لأنه سيفسر بالعالم. وهذا إذا اعتذر فيه بأن الشرع لم يأذن في إطلاق ذلك في حق الله ، فربما قيل : ليس التصريح بالحق والصدق موقوفاً على إذن خاص ، وربما سومح هذا القائل في اعتذاره فيه ورد النظر معه إلى الانسان إذا وصف بالعلم . فنقول : إن العلم ليس غير الانسان ، وقد كان الانسان موجوداً ولم يكن العلم . وحد العلم غير حد الانسان لا محالة .

فإن قال : العلم غير الانسان ، ولكن إذا قلنا عن شخص واحد إنه عالم وإنه إنسان ـ لم يكن العالم هو الانسان ، ولا هو غير الانسان ، لأن الانسان هو الموصوف به .

قلنا ويلزم هذا في الكاتب والتاجر ، فإن الموصوف به أيضاً هو الانسان ، على أن الحق فيه التفصيل وهو أن يقال مفهوم لفظ الانسان غير مفهوم لفظ العالم ، إذ مفهوم الانسان : حيوان ناطق عاقل . ومفهوم العالم . شيء مبهم له علم فأحد اللفظين غير اللفظ الآخر ، ومفهوم أحدهما غير مفهوم الآخر . فهو بهذا الوجه « هو غير » ، لا يجوز أن يقال « هو هو » . وبوجه آخر «هو هو» ، ولا يجوز أن يقال بذلك الوجه الآخر إلا : « هو غيره » . وذلك إذا نظرت إلى الذات الواحدة التي توصف بأنها الانسان وأنها عالمة ، فإن المسمى بالانسان هو الموصوف بأنه عالم ، كما أن المسمى بالثلج هو الموصوف بأنه بارد أبيض . فهذا النوع من النظر والاعتبار « هو هو » ، وبالاعتبار الأول « هو غيره » . ومحال في العقل أن يكون الاعتبار واحداً ويكون « لا هو هو » و « لا غيره » ، كما يستحيل أن يكون « هو هو » و « غيره » لأن «الغير» و « الهو هو » متقابلان تقابل النفي والاثبات ، فليس بينهما واسطة .

ومن فهم هـــذا علم أنه إذا ثبت لله تعالى وصف القدرة والعلم زائداً على الذات ، فقد أثبت ما هو غير الذات ، وأثبت للغيرية معنى ، وإن لم يطلقه لفظاً إلى ورود التوقيف .

فكيف لا ، وإذا ذكر حد العلم دخل فيه علم الله تعالى ، ولم يدخل فيه قدرته ولا ذاته؟ والخارج عن الحد كيف لا يكون غير الداخل في الحد، وكيف لا يجوز لحاد العلم إذا لم يدخل في حد القدرة أن يعتذر ، ويقول : لا يضر في خروج القدرة عن الحد لأني حددت العلم ، والقـــدرة غير العلم ، فلا يلزمني إدخالها في حد العلم ، فكذلك الذات العالمة غير العلم ، فلا يلزمني إدخالها في حد العلم ، فمن استنكر قول القائل . الداخل في الحد غير الخارج منه ، وأحال اطلاق لفظ الغير ها هنا ـ كان من جملة من لم يفهم معنى لفظ الغير . وما عندي أنه لا يفهم ، فإن معنى لفظ الغير ظاهر ، لكن عساه يقول بلسانه ما ينبو عنه عقله ، ويكذبه في سره وليس الغرض من المحاجة البرهانية اقتناص الألسنة ، بل الغرض اقتناص العقول لتعترف باطناً بما هو الحق .. أفصح عنه اللسان ، أو لم يفصح

فإن قيل إنما اضطر القائلين بأن الاسم هو المسمى إلى القول به الحذر من

أن يقول : الاسم هو اللفظ الدال بالاصطلاح . فيلزمهم القول بأن الله تعالى لم يكن له اسم في الأزل ، إذ لم يكن لفظ ولا لافظ ، فإن اللفظ حادث .

فنقول : هذه ضرورة ضعيفة يهون دفعها ، إذ يقال : *معاني الأسماء كانت* ثابتة في الأزل ، ولم تكن الأسماء ، لأن الأسماء : عربية أو عجمية ، وكلها حادثة . فهذا في كل اسم يرجع إلى معنى الذات أو صفة الذات ، مثل القدوس ، فإنه كان بصفة القدس في الأزل ، ومثل العالم ، فإنه كان عالماً في الأزل .

فإنا قد بينا أن الاشياء لها ثلاث مراتب في الوجود :

أحدها : في الأعيان .. وهذا الوجود الموصوف بالقدم فيما يتعلق بذات الله تعالى وصفاته .

والثاني : في الأذهان .. وهذا الوجود حادث ، إذ كانت الأذهان حادثة .

والثالث : في اللسان .. وهي الأسماء .. وهذا الوجود أيضاً حادث بحدوث اللسان .

نعم ، نريد بالثابت في الأذهان العلوم ، وهي أيضاً إذا أضيف إلى ذات الله تعالى كانت قديمة ، لأن الله تعالى موجود وعالم في الأزل ، وكان يعلم أنه موجود وعالم ، وكان وجوده ثابتاً في نفسه وفي علمه أيضاً . وكانت الأسماء التي سيلهمها عباده ، ويخلقها في أذهانهم وفي ألسنتهم ، أيضاً معلومة عنده .

فهذا التأويل يجوز أن يقال : كانت له الأسماء في الأزل .

أما الأسماء التي ترجع إلى الفعل : كالخالق والمصور والوهاب . فقد قال قوم : يوصف بأنه خالق في الأزل . وقال آخرون : لا يوصف .

وهذا خلاف لا أصل له ، فإن الخالق يطلق لمعنيين .. أحدهما : ثابت في الأزل قطعاً . والآخر : منفي قطعاً . ولا وجه للخلاف فيها ، إذ السيف يسمى قاطعاً وهو في الغمد ، ويسمى قاطعاً حال حز الرقبة . وهو في الغمد قاطع بالقوة ، وعند الحز قاطع بالفعل . والماء في الكوز مُرْوٍ ، ولكن بالقوة ، وفي المعدة مرو بالفعل . ومعنى كون الماء في الكوز مروياً : أنه بالصفة التي يحصل بها الارواء عند مصادفة المعدة وهي صفة المائية . والسيف في الغمد قاطع ، أي هو بالصفة التي بها يحصل القطع إذا لاقي المحل وهي الحدة ، إذ لا يحتاج إلى أن يستجد وصفاً آخر في نفسه .

فالباري سبحانه في الأزل خالق بالمعنى الذي به يقال : الماء في الكوز مرو وهو أنه بالصفة التي بها يصح الفعل، والخلق وهو بالمعنى الثاني غير خالق .. أي الخلق غير صادر منه . وكذلك هو في الأزل على المعنى الذي بـــه يسمى عالماً وقدوساً وغير ذلك . وكذلك يكون في الأبد . سماه غيره بذلك الاسم ، أو لم يسم .

وأكثر أغاليط الجدليين منشؤه عدم التمييز بين معاني الأسامي المشتركة . وإذا ميزت ارتفع أكثر اختلافاتهم .

فإن قيل : فقد قال تعالى : « مَـــا تَعبدونَ مِن دُونِهِ إلَّا أسمَاءً سَمَّيتموهَا أنتُم وَآبَاؤُكُم [1] »، ومعلوم أنهم ما كانوا يعبدون الألفاظ التي هي حروف مقطعة ، بل كانوا يعبدون المسميات .

فنقول : إن المستدل بهذا لا يفهم وجه دلالته ما لم يقل : إنهم كانوا يعبدون المسميات دون الأسماء . فيكون في كلامه التصريح بأن الأسماء غير المسميات ، إذ لو قـال القائل : العرب كانت تعبد الأسماء دون المسميات ـ كان متناقضاً . ولو قال : تعبد المسميات دون الأسماء ـ كان مفهوماً غير متناقض .

فلو كانت الأسماء هي المسميات لكان القول الأخير كالأول .

ثم يقال أيضاً : معناه أن اسم الآلهة التي أطلقوها على الاصنام كان اسماً بلا مسمى ، لأن المسمى هو المعنى الثابت في الاعيان من حيث دل عليه اللفظ ، ولم تكن الاصنام آلهة ثابتة في الاعيان ، ولا معلومة في الاذهان ، بل كانت أساميها موجودة في اللسـان ، فكانت أسامي بـلا معان . ومن سمي باسم الحكيم ، ولم يكن حكيماً ، وفرح به ـ قيل : فرح بالاسم ، إذ ليس وراء الاسم معنى .

وهذا هو الدليل على أن الاسم غير المسمى، لأنه أضاف الاسم إلى التسمية، وأضاف التسمية إليهم، فجعلها فعلاً لهم، فقال: « أسمَاءً سَمَّيتموهَا » ، يعني أسماء حصلت بتسميتهم وفعلهم ، وأشخاص الاصنام لم تكن هي الحادثة بتسميتهم .

---

(١) الآية ٤٠ سورة يوسف

فإن قيل : فقد قال تعالى : « سَبِّح اسمَ رَبِّكَ الأعلى »[1] ، والذات هي المسبحة دون الاسم .

قلنا : الاسم ها هنا زيادة على سبيل الصفة ، وعادة العرب جارية بمثله ، وهو كقوله تعالى : « لَيسَ كَمِثلِهِ شَيْءٌ »[2] ، ولا يجوز أن يستدل فيقال: فيه إثبات المثل ، إذ قال تعالى : « لَيسَ كَمِثلِهِ شَيْءٌ » كما يقال : ليس كولده أحد ، إذ فيه إثبات الولد ، بل الكاف فيه زيادة .

ولا يبعد أيضاً أن يكنى عن المسمى بالاسم إجلالاً للمسمى ، كما يكنى عن الشريف بالجناب والحضرة والمجلس ، فيقال: السلام على حضرته المباركة ومجلسه الشريف . والمراد بـه السلام عليه ، لكن يكنى عنه بما يتعلق به نوعاً من التعلق إجلالاً .

وكذلك الاسم ، وإن كان غير المسمى ، فهو متعلق بالمسمى ومطابق له . وهذا لا ينبغي أن يلتبس على البصير في أصل الوضع. كيف وقد استدل القائلون بأن الاسم غير المسمى بقوله : « وَلِلَّهِ الأَسمَاءُ الحُسنَى »[3] ، وبقوله ﷺ : « إن الله سبحانه وتعالى تسعة وتسعين اسماً ، مائة إلا واحداً ، من أحصاها دخل الجنة » . وقالوا : لو كان الاسم هو المسمى لكان مسمى تسعة وتسعين . وهو محال ، لأن المسمى واحد ، فاضطر أولئك إلى الاعتراف ههنا بأن الاسم غير المسمى ، وقالوا يجوز أن يرد بمعنى التسمية لا بمعنى المسمى ، كما سلم الآخرون بأن الاسم قد يرد بمعنى المسمى ، وإن كان هو غير المسمى في الأصل ، وعليه نزلوا قوله تعالى : « سَبِّح اسمَ رَبِّكَ الأَعلَى » . ولم يحسن كل واحد في الفريقين في الاستدلال والجواب جميعاً .

أما قوله : « سَبِّح اسمَ رَبِّكَ الأَعلَى » ، فقد ذكرنا ما فيه وعليه .

---

(١) سورة الأعلى : الآية ١

(٢) سورة الشورى : الآية ١١

(٣) سورة الاعراف : الآية ١٨٠

وأما هذا الاستدلال وجوابهم عنه بأن الاسم أو المسمى واحد ، وإنما أريد بالاسم ها هنا التسمية ـ فخطأ من وجهين :

أحدهما : أن من يقول : « الاسم هو المسمى » لا يعجز عن أن يقول ها هنا المسمى تسعة وتسعون، لأن المراد بالمسمى مفهوم الاسم عند هذا القائل، ومفهوم العليم غير مفهوم القدير والقدوس والخالق ، وغير ذلك ، بل لكل اسم مفهوم ومعنى على حياله . وإن كان الكل يرجع إلى وصف ذات واحدة فكان هذا القائل يقول: الاسم هو المعنى. ويمكن أن يقول : لله تعالى المعاني الحسنة ، فإن المسميات هي المعاني فيها كثرة لا محالة .

والثاني : أن قوله : « المراد بالاسم ههنا التسمية » خطأ ، فإنا قد بينا أن التسمية ذكر الاسم أو وصفه ، والتسمية تتعدد وتكثر بكثرة المتسمين ، وإن كان الاسم واحداً ، كما أن الذكر والعلم يكثر بكثرة الذاكرين والعالمين . وإن كان المذكور والمعلوم واحداً ، فكثرة التسمية لا تفتقر إلى كثرة الأسماء ، لأن ذلك يرجع إلى أفعال المسمين . فما أريد بالأسماء ههنا التسميات ، بل أريد الأسماء . والأسماء هي الالفاظ الموضوعة الدالة على المعاني المختلفة ، فلا حاجة إلى التعسف في التأويل .

وسواء قيل الاسم هو المسمى أو لم يقل . فهذا القدر يكفيك في كشف هذه المسألة لقلة جدواها وهي لا تستحق هذا الاطناب ، ولكن قصدنا بالشرح تعليم طريق التعريف لأمثال هذه المباحث لتستعمل في مسائل أهم من هذه المسألة ، فإن أكثر تطواف النظر في هذه المسألة حول الالفاظ دون المعاني .

الفصل الثاني

في بيان الأسامي المتقاربة في المعاني ، وأنها هل يجوز أن تكون مترادفة أم لا بدّ أن تختلف مفهوماتها ؟

فأقول : الخائضون في شرح هـــذه الأسامي لم يتعرضوا لهذا الأمر ، ولم يستبعدوا أن يكون اسمان لا يدلان إلا على معنى واحد، كالكبير والعظيم والقادر والمقتدر والخالق والباريء .

وهذا مما استبعده غاية الاستبعاد مهما كان الاسمان من جملة التسعة والتسعين ، لأن الاسم لا يراد لحروفه، بل لمعانيه . والأسامي المترادفة لا تختلف إلا حروفها.

وإنما فضيلة هذه الاسامي لما تحتها من المعاني ، فإذا خلا عن المعنى لم يبق إلا الالفاظ . والمعنى إذا دل عليه بألف اسم لم يكن له فضل على المعنى الذي يدل عليه باسم واحد .

فبعيد أن يكمل هذا العدد المحصور بتكرير الالفاظ على معنى واحد ، بل الاشبه أن يكون تحت كل لفظ خصوصي معنى .

فإذا رأينا لفظين متقاربين .. فلا بدّ فيه من أحد أمرين :

أحدهما : أن لا يبين أن أحدهما خارج عن التسعة والتسعين ، مثل الاحد والواحد . فإن الرواية المشهورة عن أبي هريرة .. ورد فيها الواحد ، وفي رواية أخرى ورد فيها الاحد بدل الواحد. فيكون مكمل العدد معنى التوحيد . إما بلفظ الواحد أو بلفظ الاحد. فأما أن يقوما في تكميل العدد مقام اسمين والمعنى

واحد .. فهو بعيد عندي جداً .

الثاني : أن نتكلف إظهار مزية لأحد اللفظين على الآخر ببيان اشتماله على دلالة لا يدل عليها الآخر . مثاله : لو ورد الغافر والغفور والغفار .. لم يكن بعيداً أن يعد هذه ثلاثة أسام ، لأن الغافر يدل على أصل المغفرة فقط . والغفور يدل على كثرة المغفرة بالإضافة إلى كثرة الذنوب.. حتى أن من لا يغفر إلا نوعاً واحداً من الذنوب، فلا يقال له: الغفور. والغفار يشير إلى كثرة غفران الذنوب على سبيل التكرار .. أي يغفر الذنوب مرة بعد أخرى .. حتى أن من يغفر الذنوب جميعاً ، ولكن أول مرة ، ولا يغفر للعائد إلى الذنب مرة بعد أخرى ـ لم يستحق اسم الغفار .

وكذلك الغني والملك، فان الغني هو الذي لا يحتاج إلى شيء . والملك أيضاً لا يحتاج إلى شيء ، ولكنه يحتاج إليه كل شيء . فيكون الملك مفيداً معنى الغني وزيادة .

وكذلك العليم والخبير، فان العليم هو الذي يدل على العلم فقط . والخبير يدل على علمه بالأمور الباطنة .

وهذا القدر من التفاوت يخرج الأسامي من أن تكون مترادفة . وتكون من جنس السيف والمهند والصارم ، لا من جنس الليث والأسد .

فان عجزنا في بعض هذه الأسامي المتقاربة عن هذين المسلكين ، فينبغي أن نعتقد تفاوتاً بين معنى اللفظين . فان عجزنا عن التنصيص على خصوص ما به الافتراق ، كالعظيم والكبير مثلاً ـ فانه يصعب علينا أن نذكر وجه الفرق بين معنييهما في حق الله تعالى . ولكنا مع ذلك لا نشك في اصل الافتراق ، ولذلك قال تعالى [في الحديث القدسي] : « الكبرياء ردائي ، والعظمة إزاري » . فرق بينهما فرقاً يدل على التفاوت .

وإن كان كل واحد من الرداء والإزار زينة للإنسان ، ولكن الرداء أشرف من الإزار. وكذلك جعل مفتاح الصلاة « الله أكبر ». ولم يقم عند ذوي الأفهام الناقدة « الله أعظم » مقامه .

وكذلك العرب في استعمالها تفرق بين اللفظين ، إذ يستعمل الكبير حيث

لا يستعمل العظيم . ولو كانا مترادفين لتواردا في كل مقام تقول العرب : فلان أكبر سناً من فلان . ولا تقول أعظم سناً .

وكذلك الجليل غير الكبير والعظيم ، فان الجلال يشير إلى صفات الشرف. ولذلك لا يقال : فلان أجل سناً من فلان ، ويقال : أكبر سناً . ويقال : الفرس أعظم من الإنسان ، ولا يقال : أجل من الإنسان .

فهذه الأسامي ، وإن كانت متقاربة المعاني .. فليست مترادفة . وعلى الجملة يبعد الترادف المحض في الأسماء الداخلة في التسعة والتسعين، لأن الأسامي لا تراد لحروفها ومخارج أصواتها ، بل لمفهوماتها ومعانيها. فهذا أصل لا بدّ من اعتقاده.

الفصل الثالث

في الاسم الواحد الذي له معان مختلفة ، وهو مشترك بالإضافة إليها :

كالمؤمن ـ مثلاً فانه قد يراد به التصديق ، وقـد يشتق من الأمن ، ويكون المراد إفادة الأمن والأمان .

فهل يجوز أن يحمل على كلا المعنيين حمل العموم على مسمياته ، كما يحمل العلم على العلم بالغيب والشهادة، والظاهر والباطن، وغير ذلك من المعلومات الكثيرة؟

وهذا إذا نظر إليه من حيث اللغة ، فبعيد أن يحمل الاسم المشترك على جميع المسميات حمـــل العموم ، إذ العرب تطلق اسم الرجل وتريد به كل واحد من الرجال.. وهذا هو العموم. ولا تطلق اسم العين وتريد به عين الشمس والدينار ، وعين الميزان ، والعين المنفجرة من المـاء ، والعين الناظرة أحد معانيه ، وتميز ذلك بالقرينة .

وقد حكى عن الشافعي رحمه الله ، في الأصول ، أنه قال : الاسم المشترك يحمل على جميع مسمياته إذا ورد مطلقاً ما لم تدل قرينة على التخصيص .

وهذا إن صح عنه فهو بعيد، بل مطلق لفظ العين مبهم في اللغة إلى أن تدل قرينة على التعيين .

فأما التعميم ، فربما خالف وضع الشرع فيه وضع اللسان . فنعم فيما تصرف الشرع فيه من الألفاظ ، فلا يبعد أن يكون من وضعه وتصرفه إطلاق اللفظ لإرادة جميع المعاني .

فيكون اسم المؤمن بالشرع محمولاً على المصدق ، ومفيداً الأمن بوضع الشرع،

لا بوضع لغويّ ، كما أن اسم الصلاة والصوم قد اختص بتصرف الشرع ووضعه ببعض أمور لا يقتضي وضع اللغة ذلك ، فهذا غير بعيد لو كان عليه دليل . ولكن لم يدل على أن الشرع قد غير الوضع فيه دليل ، والأغلب على ظنيّ أنه لم يغير .

وإن قال من المصنفين: إن الاسم الواحد من أسماء الله تعالى إذا احتمل معاني، ولم يدل العقل على إحالة شيء منها . . حمل على الجميع بطريق العموم ـ فقد أبعد فيه . نعم ، من المعاني ما يتقارب تقارباً يكاد يرجع الاختلاف فيه إلى الأضافات فيقرب شبهه من العموم والتعميم فيه أقرب . . كالسلام فإنه يحتمل أن يكون المراد به سلامته من العيب والنقص . . ويحتمل أن يكون المراد به سلامة الخلق به ومنه . فهذا وأمثاله أشبه بالعموم .

وإذا ثبت أن الميل الأظهر إلى منع التعميم ، فطلب التعيين لبعض المعاني لا يكون إلا بالاجتهاد .

فيكون الحامل للمجتهد على تعيين بعض المعاني :

إما أنه أليق كتفيد الأمان ، فإنه أليق بالمدح في حق الله تعالى من التصديق . فإن التصديق أليق بغيره ، إذ يجب على الكل الإيمان بـه والتصديق بكلامه ، فإن رتبة المصدَّق به فوق رتبة المصدِّق .

وإما أن يكون أحد المعنيين لا يؤدي إلى الترادف بين اسمين . . كحمل المهيمن على غير الرقيب ، فانه أولى من الرقيب ، فانه قد ورد . . والترادف بعيد كما ذكرنا .

وإما أن يكون أحد المعنيين أظهر في التعارف وأسبق إلى الأفهام لشهرته ، أو أدل على الكمال والمدح .

فهذا وما يجري مجراه ، ينبغي أن نعول عليه في بيان الأسامي ، ولا نذكر لكل اسم إلا معنى واحداً نراه أقرب ،ونضرب عما عداه صفحاً، إلا إذا رأيناه مقارباً في الدرجة لما ذكرناه ، ومن كثير الأقاويل المختلفة فيه ـ مع إنا لا نرى تعميم الألفاظ المشتركة ـ فلا نرى فيه فائدة .

الفصل الرابع

في بيان أن كمال العبد وسعادته في التخلق بأخلاق الله تعالى والتحلي بمعاني صفاته وأسمائه بقدر ما يتصور في حقه :

اعلم أن من لم يكن له حظ من معاني أسماء الله تعالى إلا بأن يسمع لفظه ، ويفهم في اللغة تفسيره ووصفه ويعتقد بالقلب وجود معناه في الله تعالى ـ فهو مبخوس الحظ ـ نازل الدرجة ، ليس يحسن به أن يتبجح بما ناله .

فإن سماع اللفظ لا يستدعي إلا سلامة حاسة السمع التي بها يدرك الأصوات. وهذه رتبة يشارك البهيمة فيها .

وأما فهم وضعه في اللغة ، فلا يستدعي إلا معرفته العربية . وهذه رتبة يشارك فيها الأديب اللغوي ، بل الغبي البدوي .

وأما اعتقاد ثبوت معناه لله تعالى من غير كشف ،فلا يستدعي إلا فهم معاني هذه الألفاظ والتصديق بها . وهذه رتبة يشارك فيها العامي ، بل الصبي .. فإنه بعد فهم الكلام إذا ألقى إليه هذه المعاني ـ تلقاها ، وتلقنها، واعتقدها بقلبه، وصمم عليها .

وهذه درجات أكثر العلماء ، فضلاً عن غيرهم . ولا ينكر فضل هؤلاء ، بالإضافة إلى من يشاركهم في هذه الدرجات الثلاث . ولكنه نقص ظاهر إلى ذروة الكمال ، فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين .

بل حظوظ المقربين من معاني أسماء الله الحسنى ثلاثة :

الحظ الأول : معرفة هذه المعاني على سبيل المكاشفة والمشاهدة ، حتى

يتضح لهم حقائقها بالبرهان الذي لا يجوز فيه الخطأ ، وينكشف لهم اتصاف الله تعالى بها انكشافاً يجري في الوضوح والبيان مجرى اليقين الحاصل للإنسان بصفاته الباطنة التي يدركها بمشاهدة باطنة لا بإحساس ظاهر. وكم بين هذا وبين الاعتقاد المأخوذ من الآباء والمعلمين تقليداً والتصميم عليه وإن كان مقروناً بأدلة جدلية كلامية .

الحظ الثاني : من حظوظهم: استعظامهم ما ينكشف لهم من صفات الجلال على وجه ينبعث من الاستعظام يشوقهم إلى الاتصاف بما يمكنهم من تلك الصفات ليقربوا بها من الحق قرباً بالصفة لا بالمكان . فيأخذوا من الاتصاف بها شبهاً من الملائكة المقربين عند الله تعالى .

ولن يتصور أن يمتلىء القلب باستعظام صفة واستشرافها إلا ويتبعه شوق إلى تلك الصفة وعشق لذلك الجلال والجمال وحرص على التحلي بذلك الوصف إن كان ذلك ممكناً للمستعظم بكماله . فإن لم يكن بكماله فينبعث الشوق إلى القدر الممكن منه لا محالة. ولا يخلو عن هذا الشوق أحد إلا لأحد أمرين: إما لضعف المعرفة واليقين بكون الوصف المعلوم من أوصاف الجلال والكمال . وإما لكون القلب ممتلئاً بشوق آخر مستغرقاً به . فالتلميذ إذا شاهد كمال استاذه في العلم انبعث بشوقه إلى التشبه والاقتداء به ، إلا إذا كان مملوءاً بالجوع مثلاً ، فإن استغراق باطنه بشوق القوت ربما يمنع انبعاث شوق العلم .

ولهذا ينبغي أن يكون الناظر في صفات الله تعالى خالياً بقلبه عن إرادة ما سوى الله تعالى ، فإن المعرفة بذر الشوق ، ولكن مهما صادف قلباً خالياً عن حسيكة الشهوات . فان لم يكن خالياً لم يكن البذر منجحاً .

الحظ الثالث : السعي في اكتساب الممكن من تلك الصفات ، والتخلق بها ، والتحلي بمحاسنها . وبه يصير العبد ربانياً .. أي قريباً من الرب تعالى ، فانه يصير رفيقاً للملأ الأعلى من الملائكة ، فانهم على بساط القرب . فمن ضرب إلى شبه من صفاتهم نال شيئاً من قربهم بقدر ما نال من أوصافهم المقربة لهم إلى الحق تعالى .

فان قلت : طلب القرب من الله تعالى بالصفات أمر غامض تكاد تشمئز القلوب عن قبوله والتصديق به ، فزده شرحاً تكسر به سورة إنكار المنكرين

فان هذا كالمنكر عند الأكثرين إن لم تكشف حقيقته .

فأقول : لا يخفى عليك،ولا على من يزحزح قليلاً عن درجة عوام العلماء .. أن الموجودات منقسمة إلى كاملة وناقصة . والكامل أشرف من الناقص . ومهما تفاوتت درجات الكمال ، واقتصر منتهى الكمال على واحد حتى لم يكن الكمال المطلق إلا له ، ولم يكن للموجودات الأخر كمال مطلق ، بل كانت لها كمالات متفاوتة بالإضافة . فأكملها أقرب لا محالة إلى الذي له الكمال المطلق . وأعني قرباً بالرتبة والدرجة لا بالمكان .

ثم الموجودات منقسمة إلى حية وميتة . وتعلم أن الحي أشرف وأكمل من الميت ، وأن درجات الأحياء ثلاث درجات : درجة الملائكة ، ودرجة الإنسان ودرجة البهائم .

ودرجة البهائم أسفل في نفس الحياة التي بها شرفها، لأن الحي هو الدراك الفعال . وفي إدراك البهيمة نقص ، وفي فعلها نقص . أما إدراكها ، فنقصانه أنه مقصور على الحواس . فادراك الحواس قاصر ، لأنها لا تدرك الاشياء إلا بمارسة أو بقرب منها . فالحس معزول عن الإدراك إن لم يكن مماسة ولاقرب . فان اللمس والذوق محتاجان إلى المماسة . والسمع والبصر والشم يحتاج إلى القرب . وكل موجود لا يتصور فيه مماسة وقرب ، فالحس معزول عن إدراكه في هذه الحال . وأما فعلها فهو أنه مقصور على مقتضى الشهوة والغضب ، لا باعث لها سواهما . وليس لها عقل يدعو إلى أفعال مخالفة لمقتضى الشهوة والغضب .

وأما الملك ، فدرجته أعلى الدرجات، لأنه عبارة عن موجود لا يؤثر القرب والبعد في إدراكه ، بل يقتصر إدراكه على ما يتصور فيه القرب والبعد ، إذ القرب والبعد يتصور على الأجسام . والأجسام أخس أقسام الموجودات . ثم هو مقدس عن الشهوة والغضب ، فليست أفعاله بمقتضى الشهوة والغضب ، بل داعية إلى الأفعال أمر أجل من الشهوة والغضب .. وهو طلب القرب إلى الله تعالى .

وأما الإنسان ، فان درجته متوسطة بين الدرجتين . فكأنه مترکب من بهيمية وملكية . والأغلب عليه في بداية أمره البهيمية ، إذ ليس له ـ أولاً ـ من الإدراك إلا الحواس التي يحتاج في الإدراك عليه بالآخرة .. نور العقل المتصرف في ملكوت السموات والأرض من غير حاجة إلى حركة بالبدن وطلب قرب أو

مماسة مع المدرك به، بل مدركه الأمور المقدسة عن قبول القرب والبعد بالمكان.

وكذلك المستولي عليه أولاً شهوته وغضبه ، وبحسب مقتضاهما انبعاثه إلى أن يظهر فيه الرغبة في طلب الكمال والنظر للعاقبة وعصيان مقتضى الشهوة والغضب. فان غلب الشهوة والغضب حتى ملكهما وضعفا عن تحريكه وتسكينه ـ أخذ بذلك شبهاً من الملائكة .

وكذلك إن فطم نفسه عن الجمود على الخيالات والمحسوسات، وأنس بادراك أمور تجل عن أن ينالها حس أو خيال ـ أخذ شبهاً آخر من الملائكة .

فان خاصية الحياة الإدراك والعقل ، وإليهما يطرق النقصان والتوسط والكمال . ومهما اقتدى بالملائكة في هاتين الخاصيتين كان أبعد عن البهيمية ، وأقرب إلى الملك . والملك قريب من الله تعالى ، والقريب من القريب قريب .

فان قلت : فظاهر هذا الكلام يشير إلى إثبات مشابهة بين العبد وبين الله تعالى ، لأنه إذا تخلق بأخلاقه كان شبيهاً له . ومعلوم شرعاً وعقلاً أن الله تعالى « ليس كمثله شيء » ، وأنه لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء .

فأقول : مهما عرفت معنى المماثلة المنفية عن الله تعالى عرفت أنه لا مثيل له. ولا ينبغي أن تظن أن المشاركة في كل وصف توجب المماثلة. أما ترى أن الضدين لا يتماثلان ، وبينهما غاية البعد الذي لا يتصور أن يكون بُعدٌ فوقه .. وهما متشاركان في أوصاف كثيرة ، إذ السواد يشارك البياض في كونه عرضاً ، وفي كونه لوناً ، وفي كونه مدركاً بالبصر ، وأمور أخر سواها .

أفترى أن من قال : إن الله تعالى موجود لا في محل ، وإنه سميع بصير ، عالم مديد ، متكلم حي ، قادر فاعل .. والإنسان أيضاً كذلك ـ فقد شبه وأثبت المثل ؟.

هيهات! ليس الأمر كذلك، ولو كان الأمر كذلك لكان الخلق كلهم مشبهه ، إذ لا أقل من إثبات المشاركة في النوع والماهية ، فالفرس وإن كان بالغاً في الكياسة لا يكون مثلاً للإنسان ، لأنه مخالف له في النوع ، وإنما يشابهه في الكياسة التي هي عارضة خارجة عن الماهية المقومة للذات الإنسانية .

والخاصية الإلهية أنه الموجود الواجب الوجود بذاته ، التي عنها يوجد كل ما

في الإمكان وجوده على أحسن وجوه النظام والكمال. وهذه الخاصية لا يتصور فيها مشاركة البتة، والمماثلة فيها لا تحصل فكون العبد رحيماً صبوراً شكوراً لا يوجب المماثلة، ككونه سميعاً بصيراً، عالماً قادراً، حياً فاعلاً.

بل أقول: الخاصية الإلهية ليست إلا لله تعالى، ولا يعرفها إلا الله تعالى، ولا يتصور أن يعرفها إلا هو أو من هو مثله. إذا لم يكن له مثل، فلا يعرفها غيره. فإذن الحق ما قاله الجنيد رحمه الله تعالى، حيث قال: لا يعرف الله إلا الله تعالى ولذلك لم يعط أجل خلقه إلا اسماً حجبه، فقال: «سبح اسم ربك الأعلى». فوالله ما عرف الله تعالى غير الله في الدنيا والآخرة. وقيل لذي النون ـ وقد أشرف على الموت ـ ماذا تشتهي؟ فقال: أن أعرفه قبل أن أموت ولو بلحظة.

وهذا الآن يشوش قلوب أكثر الضعفاء، ويوهم عندهم القول بالنفي والتعطيل وذلك لعجزهم عن فهم مثل هذا الكلام.

وأنا أقول: لو قال القائل: «لا أعرف إلا الله تعالى» كان صادقاً. ولو قال: «لا أعرف الله تعالى»، لكان صادقاً. ومعلوم أن النفي والإثبات لا يصدقان معاً، بل يتقاسمان الصدق والكذب. فإن صدق النفي كذب الإثبات، وبالعكس. ولكن إذا اختلف وجه الكلام تصور الصدق في القسمين، وهو كما قال القائل لغيره: هل تعرف الصديق أبا بكر؟ فقال: ما الصديق ممن يجهل ولا يعرف، ولا يتصور في العالم من لا يعرفه مع ظهوره، واشتهاره، وانتشار اسمه، فهل على المنابر إلا حديثه؟ وهل في المساجد إلا ذكره؟ وهل على الألسنة إلا ثناؤه ووصفه؟ فكان هذا القائل صادقاً. ولو قيل لآخر: هل تعرفه؟ فقال: ومن أنا حتى أعرف الصديق؟! هيهات هيهات! لا يعرف الصدّيق إلا صدّيق هو مثله أو فوقه. ومن أين لي أن أدعي معرفته أو أطمع فيها؟ وإنما مثلي يسمع اسمه أو صفته، فأما أن أدعي معرفته فذلك محال ـ فهو أيضاً صادق، وله وجه، وهو أقرب إلى التعظيم والاحترام.

وهكذا ينبغي أن يفهم قول من قال: «أعرف الله»، وقول من قال: «لا أعرف الله تعالى».

بل لو عرضت خطاً منظوماً على عاقل، وقلت: هل تعرف كاتبه؟ فقال: لا ـ صدق. ولو قال: نعم، كاتبه هو الإنسان الحي القادر، السميع البصير،

السليم اليد ، العالم بصناعة الكتابة . فإذا عرفت كل هذا منه ، فكيف لا أعرفه ـ فهذا أيضاً صدق . ولكن الأحق والأصدق قوله : « لا أعرفه » ، فإنه في الحقيقة ما عرفه ، وإنما عرف احتياج الخط المنظوم إلى كاتب ، حي ، عـــالم ، قادر ، سميع ، بصير ، سليم اليد ، عالم بصناعة الكتابة ، ولم يعرف الكاتب نفسه .

وكذلك الخلق كلهم لم يعرفوا إلا احتياج هـــذا العالم المنظوم المحكم إلى صانع مدبر ، حي ، عالم ، قدير . وهذه المعرفة لها طرفان ، أحدهما : يتعلق بالعالم ، ومعلومه احتياجه إلى مدبر . والآخر : يتعلق بالله تعالى ، ومعلومه أسام مشتقة من صفات غير داخلة في حقيقة الذات وماهيتها .

فإنا قد بينا أنه إذا أشار المشير إلى شيء وقال : ما هو؟ لم يكن ذكر الأسماء المشتقة جواباً أصلاً . فلو أشار إلى شخص حيوان فقال : ما هو؟ فقيل : طويل ، أو أبيض ، أو قصير . أو أشار إلى ماء فقال : مـــا هو ؟ فقيل : هو بارد . أو أشار إلى نار وقال : مـــا هي ؟ فقال : هي حار . فكل ذلك ليس بجواب عن الماهية البتة . والمعرفة بالشيء هي معرفة حقيقته وماهيته ، لا معرفة الأسامي المشتقة . فـــإن قولنا : المعرفة بالشيء معرفة حقيقته . وماهية حار .. معناه : شيء مبهم له وصف الحرارة . وكذلك قولنا : عالم وقادر .. معناه : شيء مبهم له وصف العلم والقدرة .

فإن قلت : فقولنا : إن الواجب الوجود الذي عنه وحـــده يوجد كل ما في الإمكان وجوده ـ عبارة عن حقيقته ، وقد عرفنا هذا . فأقول : هيهات هيهات ! فإن قولنا : واجب الوجود ـ عبارة عن استغنائه عن العلة والفاعل . وهـــذا يرجع إلى سلب السبب عنه . وقولنا : يوجد عنه كل موجود ـ يرجع إلى إضافة الأفعال إلى الله تعالى . فإذا قيل لنا : ما هـــذا الشيء ؟ وقلنا : هو الفاعل ـ لم يكن جواباً . وإذا قلنا : هو الذي له عـــلة ـ لم يكن جواباً . فكيف بقولنا : هو الذي لا علة له . لأن كل ذلك نبأ عن غير ذاته ، وعن إضافة له إلى ذاته .. إما لنفي أو إثبات . وكل ذلك في أسماء وصفات وإضافات .

فإن قيل : فما السبيل إلى معرفته ؟

فأقول لو قال لنا صبي أو عنين : مـــا السبيل إلى معرفة لذة الوقاع وإدراك حقيقته؟ قلنا : ها هنا سبيلان .. أحدهما : أن نصفه لك حتى تعرفه . والآخر :

أن تصبر حتى تظهر فيك غريزة الشهوة ، ثم تباشر الوقاع حين تظهر فيك لذة الوقاع ، فتعرفه . وهـــذا السبيل الثاني هو السبيل المحقق المفضي إلى حقيقة المعرفة . فأما الأول ، فلا يفضي إلا إلى توهم . وتشبيه الشيء أن يسمى لذة . ومهما ظهرت الشهوة وذاق ـ علم قطعاً أنه لا يشبه حلاوة السكر . وأن ما كان توهمه لم يكن على الوجه الذي توهمه . نعم ، إن الذي كان قد سمع من اسمه وصفته وأنه لذيذ وطيب ـ كان صادقاً ، بل كان أصدق عليه منه على حلاوة السكر .

وكذلك لمعرفة الله سبيلان :

أحدهما : قاصر .

والآخر : مسدود .

وأما القاصر : فهو ذكر الأسماء والصفات . وطريقه .. التشبيه بما عرفناه من أنفسنا . فإنا عرفنا أنفسنا قادرين ، عالمين ، أحيـاء ، متكلمين . ثم سمعنا ذلك في أوصاف الله ، وعرفناه بالدليل . ففهمنا قاصر كفهم العنين لذة الجماع بما يوصف له من لذة السكر . بل حياتنا وقدرتنا وعلمنا أبعد من حياة الله وقدرته وعلمه من حلاوة السكر ومن لذة الوقاع . بل لا مناسبة بين البعيدين .

وفائدة تعريف الله تعالى بهـــذه الأوصاف أيضاً إيهام وتشبيه ومشاركة في الاسم بمـــا لا يشبهه ، إذ غايتنا أن نمثل لذة الوقاع عنده بشيء من اللذات التي يدركها العنين ، كلذة الطعام الحلو مثلاً ، فنقول له : أما تعرف أن السكر لذيذ فانك تجد عندما تتناوله حالة طيبة ، وتحس في نفسك راحة ؟ قال : نعم . قلنا : فالجماع أيضاً كذلك .

أفترى أن هذا يفهمه حقيقة لذة الجماع كما هي حتى ينزل من معرفتها منزلة من ذاق تلك اللذة وأدركها ! هيهات !

إنما غاية هـــذا الوصف إيهام وتشبيه ومشاركة في الاسم : أما الإيهام فانه يتوهم أن ذلك أمر طيب على الجملة ، وأما التشبيه فهو أنه شبهه بحلاوة السكر في الاسم . لكن يقطع التشبيه ها هنا بأن يقال : « ليس كمثله شيء » ، فهو حي لا كالأحياء ، وقادر لا كالقادرين .. كما تقول : الوقاع لذيذ كالسكر ، ولكن تلك اللذة لا تشبه هذه البتة ، ولكن تشاركها في الاسم .

فكأنا إذا عرفنا أن الله تعالى حي عـــالم قادر ـ فلم نعرف أولاً إلا معنى

أنفسنا ، ولم نعرفه إلا بأنفسنا ، إذ الأصم لا يتصور أن يفهم معنى قولنا : إن الله سميع . ولا الأكمه يفهم معنى قولنا : إنه بصير .

وكذلك إذا قال القائل : كيف يكون الله تعالى عالماً بالأشياء ؟

فنقول له : كما تعلم أنت الأشياء .

فاذا قال : فكيف يكون قادراً ؟

فنقول : كما تقدر أنت .

فلا يمكنه أن يفهم شيئاً إلا إذا كان فيه ما يناسبه . فيعلم أولاً ما هو متصف به ، ثم يعلم غيره بالمقايسة إليه . فاذا كان لله تعالى وصف وخاصية ليس فينا ما يناسبه ويشاركه في الاسم ولو مشاركة حلاوة السكر لذة الوقاع ـ لم يتصور فهمه البتة .

فما عرف أحد إلا نفسه ثم قايس بين صفات الله تعالى وبين صفات نفسه . وتعالت صفات الله تعالى وتقدست عن أن تشبه صفاتنا . فتكون هذه المعرفة قاصرة يغلب عليها الايهام والتشبيه . فينبغي أن يقترن بها المعرفة بنفي المشابهة أصلاً ، وبنفي أصل المناسبة مع المشاركة في الاسم .

وأما السبيل الثاني المسدود: فهو أن ينتظر العبد أن تحصل له صفات الربوبية كلها حتى يصير ربّاً ، كما ينتظر الصبي أن يبلغ فيدرك تلك اللذة . وهذا السبيل مسدود ممتنع ، إذ يستحيل أن يحصل تلك الحقيقة لغير الله تعالى . وهذا هو السبيل في المعرفة المحققة ، لا غير . وهو مسدود قطعاً إلا على الله تعالى وتقدس وحده .

فإذن يستحيل أن يعرف الله تعالى بالحقيقة غير الله تعالى ، بل أقول : يستحيل أن يعرف النبي إلا النبي . وأما من لا نبوة له ، فلا يعرف من النبوة إلا اسمها ، وأنها خاصية موجودة لإنسان بها يفارق من ليس نبياً . ولكن لا يعرف ماهية تلك الخاصة إلا النبي خاصة . فأما من ليس بنبي ، فلا يعرفها البتة ، ولا يفهمها إلا بالتشبيه بصفات نفسه . بل ازيد ، فأقول : لا يعرف أحد حقيقة الموت ، وحقيقة الجنة ، وحقيقة النار ، إلا بعد الموت ودخول النار أو الجنة ؛

لأن الجنة عبارة عن أسباب ملذة ولو فرضنا شخصاً لم يدرك قط لذة لم يمكنا أصلاً أن نفهمه الجنة تفهيماً يرغبه في طلبها .

والنار عبارة عن أسباب مؤلمة . ولو فرضنا شخصاً لم يقاس قط ألماً لم يمكنا أن نفهمه النار . فإذا قاساها فهمناه إياها بالتشبيه بأشد ما قاساه وهي النار .

وكذلك إذا أدرك شيئاً من اللذات ، فغايتنا أن نفهمه الجنة بالتشبيه بأعظم ما ناله من اللذات .. وهي المطعم ، والمنكح ، والمنظر ، وما أشبه ذلك .

فإن كان في الجنة لذة مخالفة لهـــذه اللذات ، فلا سبيل إلى تفهيمه أصلاً إلا بالتشبيه بهذه اللذات ، كما ذكرنا في تشبيه لذة الوقاع بحلاوة السكر .

ولذات الجنة أبعد من كل لذة أدركناها في الدنيا .. من لذة الوقاع، ومن لذة السكر . بل العبارة الصحيحة عنها أنها : « فيها ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » . فإن مثلناها بأطعمة قلنا مع ذلك: لا كهذه الأطعمة . وإن مثلناها بالوقاع قلنا : لا كالوقاع المعهود في الدنيا .

فكيف يتعجب المتعجبون من قولنا : لم يحصل أهـل الأرض والسماء معرفة من الله تعالى إلا على الصفات والأسماء .. ونحن نقول : لم يحصلوا من الجنة إلا على الأسماء والصفات . وكذلك في كل ما سمع الإنسان اسمه وصفته وما ذاقه ، ولا أدركه ، ولا انتهى إليه ، ولا اتصف به .

فإن قلت : فما نهاية معرفة العارفين بالله تعالى ؟

فنقول : نهـاية معرفة العارفين عجزهم عن المعرفة . ومعرفتهم بالحقيقة هي أنهم لا يعرفونه ، وأنهم لا يمكنهم البتة معرفته . فإنـه يستحيل أن يعرف الله تعالى المعرفة الحقيقية المحيطة بكنه صفات الربوبية إلا الله تعالى . فإذا انكشف لهم ذلك انكشافاً برهانياً ــ كما ذكرناه ــ فقد عرفوه إلى بلوغ المنتهى الذي يمكن في حق الخلق من معرفته . وهو الذي أشار إليه الصديق الأكبر ، حيث قال : العجز عن درك الإدراك إدراك . بل هو الذي عناه سيد البشر صلوات الله تعالى عليه وسلامه، حيث قال: « لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك » . ولم يرد أنه عرف منه ما لا يطاوعه لسانه في العبارة عنه ، بـــل معناه : إني لا

أحيط بمحامدك وصفات إلهيتك ، وإنما أنت المحيط بها وحدك . فإذن لا يحظى مخلوق من ملاحظة حقيقة ذاته إلا بالحيرة والدهشة . وأما اتساع المعرفة فانما تكون في معرفة أسمائه وصفاته .

فان قلت : فبماذا تتفاوت درجات الملائكة والانبياء والأولياء في معرفته إن كان لا يتصور معرفته ؟

فأقول : قد عرفت أن للمعرفة سبيلين :

أحدهما : السبيل الحقيقي ، وذلك مسدود إلا في حق الله تعالى . فلا يهتز أحد من الخلق لنيله وإدراكه إلا ردته سبحات الجلال إلى الحيرة . ولا يشرئب أحد لملاحظته إلا غضت الدهشة طرفه .

وأما السبيل الثاني : وهو معرفة الأسماء والصفات ، فذلك مفتوح للخلق ، وفيه تتفاوت مراتبهم . فليس من يعلم أنه تعالى عالم قادر على الجملة كمن شاهد عجائب آياته في ملكوت السموات والأرض، وخلق الأرواح والأجساد، واطلع على بدائع المملكة ، وغرائب الصنعة .. ممعناً في التفصيل ، ومستقصياً دقائق الحكمة ، ومستوفياً لطائف التدبير ، ومتصفاً بجميع الصفات الملكية المقربة من الله تعالى ، نائلاً لتلك الصفات نيل اتصاف لها . بل بينهما من البون البعيد ما لا يكاد يحصى ، وفي تفاصيل ذلك ومقاديره تتفاوت الأنبياء والأولياء .

ولن يصل إلى فهمك إلا بمثال. ولله المثل الأعلى. ولكنك تعلم أن العالم التقي الكامل مثلاً مثل الشافعي رحمه الله ، يعرفه بواب داره ، ويعرفه المزني تلميذه. فالبواب يعلم أنه عالم بالشرع ، ومصنف فيه ، ويرشد خلق الله تعالى إليه على الجملة . والمزني يعرفه ، لا كمعرفة البواب ، بل يعرفه معرفة محيطة بتفاصيل صفاته ومعلوماته .

بل العالم الذي يحسن عشرة أنواع من العلوم ، لا يعرفه بالحقيقة تلميذه الذي لم يحصل إلا نوعاً واحداً ، فضلاً عن خادمه الذي لم يحصل شيئاً من علومه . بل الذي حصل علماً واحداً إنما عرف بالتحقيق عشرة إن ساواه في ذلك العلم حتى لم يقصر عنه. فان قصر عنه، فليس يعرف بالحقيقة ما قصر عنه إلا بالاسم وإبهام الجملة . وهو أنه يعرف أنه يعلم شيئاً سوى ما علمه .

فكذلك تتفاوت الخلق في معرفة الله تعالى ، فبقدر مـــا انكشف لهم من معلومات الله تعالى ، وعجائب مقدوراته ، وبدائع آياتــه في الدنيا والآخرة ، والملك والملكوت . تزداد معرفتهم بالله تعالى، وتقرب معرفتهم من معرفة الحقيقة .

فان قلت : فاذا لم يعرفوا حقيقة الذات ، واستحال معرفتها ، فهـل عرفوا الأسماء والصفات معرفة تامة حقيقة ؟

قلنا : هيهات ذلك أيضاً ! لا يعرفه بالكمال والحقيقة إلا الله تعالى ، لأنا إذا علمنا أن ذاتاً عالمة فقـد علمنا شيئاً مبهماً لا ندري حقيقته ، لكن ندري أن له صفة بالعلم . فان كانت صفة العلم معلومة لنا حقيقة كان علمنا بأنه عالم علماً تاماً بحقيقة هـــذه الصفة ، وإلا فلا . ولا يعرف أحد حقيقة علم الله إلا من له مثل علمه ، وليس ذلك إلا له ، فلا يعرفه أحد سواه . وإنما يعرفه غيره بالشبه بعلم نفسه ، كما أوردنا من مثال التشبيه بالسكر . وعلم الله تعالى لا يشبه علم الخلق البتة ، فلا يكون معرفة الخلق به معرفة تامة حقيقية ، بل إلهامية تشبيهية .

ولا تتعجبن من هذا ، فاني أقول : لا يعرف الساحر إلا الساحر نفسه ، أو ساحر فوقه ، أو مثله . فأما من لا يعرف السحر وحقيقته وماهيته لا يعرف من الساحر إلا اسمه ، ويعرف أن له علماً وخاصية ولا يدري ما ذلك العلم ، إذ لا يدري معلومه ، ولا يدري ما تلك الخاصية .

نعم يدري أن تلـك الخاصية ، وإن كانت مبهمة ، فهي من جنس العلوم ، وثمرتها تغيير القلوب ، وتبديل أوصاف الأعيان ، والتفريق بين الأزواج . وهذا بمعزل عن معرفة حقيقته .

ومن لم يعرف حقيقة السحر لا يعرف حقيقة الساحر ، لأن الساحر من له خاصية السحر . وحاصل اسم الساحر أنه اسم مشتق من تلك الصفة ، إن كانت مجهولة فهو مجهول ، وإن كانت معلومة فهو معلوم . والمعـلوم من السحر لغير السحر وصف عام بعيد عن الماهية ، وهو أنه من جنس العلوم ، فان اسم العلم ينطبق عليه .

فكذلك الحاصل عندنا من قدرة الله تعالى أنه وصف .. ثمرته وأثره وجود الأشياء . وينطلق عليه اسم القدرة ، لأنه يناسب قدرتنا مناسبة لذة الوقاع لذة

السكر . وهذا كله بمعزل عن حقيقة تلك القدرة . نعم كلما ازداد العبد إحاطة بتفاصيل المقدرات ، وعجائب الصنع في ملكوت السموات ـ كان حظه من معرفة صفة القدرة أوفر ، لأن الثمرة تدل على المثمر . كما أنه إذا ازداد التلميذ إحاطة بتفاصيل علوم الاستاذ وتصانيفه ـ كانت معرفته له أكمل ، واستعظامه له أتم .

فان هذا يرجع إلى تفاوت معرفة العارفين ، ويتطرق إليه تفاوت لا يتناهى لأن ما لا يقدر الآدمي على معرفته من معلومات الله لا نهاية له ، وما يقدر عليه أيضاً لا نهاية له . وأن كان ما يدخل في الوجود منه متناهياً ، ولكن مقدور الآدمي في العلوم لا نهاية له . نعم الخارج إلى الوجود متفاوت في الكثرة والقلة ، وبه يظهر تفاوت الناس في المعرفة ، وهو كالتفاوت بينهم في القدرة الحاصلة لهم بالغنى بالمال . فمن واحد يملك الدانق والدرهم ، ومن آخر يملك آلافاً . فكذلك العلوم . بل التفاوت في العلوم أعظم ، لأن المعلومات لا نهاية لها ، وأعيان الأموال أجسام ، والأجسام متناهية لا يتصور أن تنتفي النهاية عنها .

فإذن قد عرفت كيف تتفاوت الخلق في بحار معرفة الله ، وأن ذلك لا نهاية له . وعرفت أن من قال : لا يعرف الله إلا الله ـ فقد صدق . ومن قال : لا أعرف إلا الله ـ فقد صدق ، فإنه ليس في الوجود إلا الله وأفعاله. فإذا نظر إلى أفعاله من حيث هي أفعاله ، وكان مقصور النظر عليها ، أو لم يرها من حيث هي سماء أو أرض أو شجر ، بل هي من حيث إنها صنعه ـ فلم تتجاوز معرفته حضرة الربوبية . فيمكنه أن يقول : ما أعرف إلا الله ، وما أرى إلا الله . ولو تصور شخص لا يرى إلا الشمس ونورها المنتشر في الآفاق .. يصح منه أن يقول : ما أرى إلا الشمس . فإن النور الفائض منها هو من جملتها ليس خارجاً عنها . فكل ما في الوجود نور من أنوار القدرة الأزلية ، وأثر من آثارها . وكما أن الشمس شعاع النور والفائض على كل مستنير ، فكذلك المعنى الذي قصرت العبارة عنه يعبر عنه بالقدرة الأزلية للضرورة هي بتنوع الوجود الفائض على كل موجود فليس في الوجود إلا الله . فيجوز أن يقول العارف: لا أعرف إلا الله.

ومن العجائب أن يقول : لا أعرف إلا الله . ويكون صادقاً . ويقول : لا

أعرف الله . ويكون أيضاً صادقاً ! ولكن ذلك بوجه ، وهـــذا بوجه . ولو كذبت المتناقضات إذا اختلفت وجوه الاعتبارات لمـــا صدق قوله تعالى : « وَمَا رَمَيتَ إذ رَمَيتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى » [1] . ولكنه صادق لأن الرامي باعتبارين : هو منسوب إلى العبد بأحدهما ، ومنسوب إلى الرب بالثاني ، فلا تناقض فيه .

ولنقبض ههنا عنان البيان ، فقد خضنا لجة بحر لا ساحل له . وأمثال هذه الأسرار لا ينبغي أن تبتذل بإيداعها الكتب. وإذ جاء هنا عرضها غير مقصود، فلنكف عنه ، ولنرجع إلى شرح معاني أسماء الله الحسنى على التفصيل .

---

(١) سورة الأنفال : الآية ١٧

الفن الثاني

في المقاصد والغايات

وفيه فصول ثلاثة :

الفصل الأول : في شرح معاني أسماء الله التسعة والتسعين .

الفصل الثاني : في المقاصد والغايات .

الفصل الثالث : في بيان كيفية رجوع ذلك كله إلى ذات واحدة على مذهب المعتزلة والفلاسفة .

الفصل الأول

في شرح معاني أسماء الله التسعة والتسعين

وهي التي اشتملت عليها رواية أبي هريرة ، إذ قال : قال رسول الله ﷺ : « إن لله تسعة وتسعين اسماً : مائة إلا واحداً . إنه وتر يحب الوتر . من أحصاها دخل الجنة : هو الله الذي لا إله إلا هو . الرحمن . الرحيم . المَلِكُ . القدوس . السلام . المؤمن . المهيمن . العزيز . الجبار . المتكبر . الخالق . البارىء . المصوِّر . الغفار . القهار . الوهاب . الرزاق . الفتاح . العليم . القابض . الباسط . الخافض . الرافع . المعز . المُذِلُّ . السميع . البصير . الحَكَم . العدل .

اللطيف . الخبير . الحليم . العظيم . الغفور . الشكور . العلي . الكبير . الحفيظ . المُقيت . الحسيب . الجليل . الكريم . الرقيب . المجيب . الواسع . الحكم . الودود ، المجيد . الباعث . الشهيد . الحق . الوكيل . القوي . المتين . الولي . الحميد . المحصي المبدىء . المعيد . المحيي . المميت . الحي . القيوم . الواجد . الماجد . الواحد . الصمد . القادر . المقتدر . المقدّم . المؤخر . الأول . الآخر . الظاهر . الباطن . الوالي . المتعال . البَر . التواب . المنتقم . العَفو . الرؤوف . مالك الملك . ذو الجلال والإكرام . المُقسط . الجامع . الغني . المغني . المانع . الضار . النافع . النور . الهادي . البديع . الباقي . الوارث . الرشيد . الصبور »

الله جل جلاله

قوله : « الله » .. هو اسم للموجود الحق الجامع لصفات الإلهية ، المنعوت بنعوت الربوبية ، المنفرد بالوجود الحقيقي ، فإن كل موجود سواه غير مستحق للوجود بذاته . وإن ما استفاد الوجود منه فهو من حيث ذاته هالك ومن جهته التي تليه موجود هالك إلا وجهه . والأشبه أنه جاء في الدلالة على هـذا المعنى مجرى الأسماء الأعلام . وكل ما ذكر في اشتقاقه وتصريفه تعسف وتكلف .

اعلم أن هـذا الاسم أعظم الأسماء التسعة والتسعين ، لأنه دال على الذات الجامعة لصفات الإلهية كلها حتى لا يشذ منها شيء .

وسائر الأسماء لا تدل آحادها إلا على آحاد المعاني .. من علم أو قدرة أو فعل أو غيره . ولأنه أخص الأسماء إذ لا يطلقه أحد على غيره لا حقيقة ولا مجازاً ، وسائر الأسماء قد تسمى بهـا غيره .. كالقادر والعليم والرحيم وغيره . فلهذين الوجهين يشبه أن يكون هذا الاسم أعظم هذه الأسماء .

معاني سائر الأسماء يتصور أن يتصف العبد بشيء منها ، حتى ينطلق عليه الاسم .. كالحليم والعليم والحكيم والصبور والشكور وغيره . وإن كان إطلاق الاسم عليه على وجه آخر يباين إطلاقه على الله . وأما معنى هذا الاسم فخاص خصوصاً لا يتصور فيه مشاركة لا بالمجاز ولا بالحقيقة . ولأجل هـذا الخصوص يوصف سائر الأسماء بأنه اسم الله ، ويعرف بالإضافة إليـه ، فيقال : الصبور

والشكور والجبار والملك من أسماء الله. ولا يقال: الله من أسماء الصبور والشكور لأن ذلك من حيث هو أدل على كنه المعاني الإلهية وأخص بها فكان أشهر وأظهر فاستغنى عن التعريف بغيره وعرف غيره بالإضافة إليه .

ينبغي أن يكون حظ العبد من هـــذا الاسم التأله . وأعني به أن يكون مستغرق القلب والهمة بالله تعـــالى ، لا يرى غيره ، ولا يلتفت إلى سواه ، ولا يرجو ولا يخاف إلا إياه . وكيف لا يكون كذلك وقد فهم من هـذا الاسم أنه الموجود الحقيقي الحق وكل ما سواه فان وهالك وباطل إلا بـه ؟! فيرى أولاً نفسه أول هالك وباطل كما رآه رسول الله ﷺ حيث قال: « أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد : ألا كل شيء ما خلا الله باطل » .

الرحمن الرحيم

اسمان مشتقان من الرحمة . والرحمة تستدعي مرحوماً ، ولا مرحوم إلا وهو محتاج ، وهو الذي ينقضي به حاجة المحتاج من غير قصد وإرادة وعناية ، فالمحتاج لا يسمى رحيماً . والذي يريد قضاء حاجة ولا يقضيها .. فإن كان قادراً على قضائها لا يسمى رحيماً ، إذ لو تمت الإرادة لوفى بهـا . وإن كان عاجزاً ، فقد يسمى رحيماً باعتبار ما اعتوره من الرقة ، ولكنه ناقص .

وإنما الرحمة التامة إضافة الخـــير على المحتاجين ، وإرادته لهم ، عناية بهم . والرحمة العامة هي التي تتناول المستحق وغير المستحق . ورحمة الله تامة عامة . أما تمامها : فمن حيث أراد قضاء حاجات المحتاجين وقضاها. وأما عمومها : فمن حيث شمولها المستحق وغير المستحق، وعم الدنيا والآخرة، وتناول الضرورات والحاجات والمزايا الخارجية عنها ، فهو الرحيم المطلق حقاً .

الرحمة لا تخلو عن رقة مؤلمة تعتري الرحيم فتحركه إلى قضاء حاجة المرحوم. والرب تعالى منزه عنها . فلعلك تظن أن ذلك نقصان في معنى الرحمة. فاعلم أن ذلك كمال ، وليس بنقصان في معنى الرحمة .

أما أنه ليس بنقصان : فمن حيث إن كمال الرحمة بكمال ثمرتها. ومهما قضيت

حاجة المحتاج بكمالها لم يكن للمرحوم حظ في تألم الراحم وتفجعه . وإنما تألم الراحم لضعف نفسه ونقصانها ، ولا يزيد ضعفها في غرض المحتاج شيئاً بعد أن قضيت كمال حاجته .

وأما أنه كمال في معنى الرحمة : فهو أن الرحيم من رقة وتألم يكاد يقصد بفعله دفع الرقة عن نفسه ، فيكون قد نظر لنفسه ، وسعى في غرض نفسه . وذلك ينقص عن كمال معنى الرحمة . بل كمال الرحمة أن يكون نظر إلى مرحوم لأجل المرحوم ، لا لأجل الاستراحة من ألم الرقة .

الرحمن أخص من الرحيم ، ولذلك لا يسمى به غير الله ، والرحيم قد يطلق على غيره . فهو من هذا الوجه قريب من اسم الله الجاري مجرى العَلَم ، وإن كان هذا مشتقاً من الرحمة قطعاً. ولذلك جمع الله بينهما فقال : « قُلِ ادعُوا اللهَ أوِ ادعُوا الرَّحمَنْ أيًّا مّا تدعُوا فَلَهُ الأسمَاءُ الحُسنَىْ » (١).

فلزم من هذا الوجه ، ومن حيث منعنا الترادف في الأسماء المحصاة ـ أن يفرق بين معنى الاسمين . فبالحري أن يكون المفهوم من الرحمن نوعاً من الرحمة هي أبعد من مقدورات العباد ، وهي ما يتعلق بالسعادة الاخروية . فالرحمن هو العطوف على العباد بالإيجاد أولاً ، وبالهداية إلى الإيمان وأسباب السعادة ثانياً ، والإسعاد في الآخرة ثالثاً ، والإنعام بالنظر إلى وجهه الكريم رابعاً .

حظ العبد من اسم الرحمن : أن يرحم عباد الله تعالى الغافلين ، فيَصْرِفهم عن طريق الغفلة إلى الله بالوعظ والنصح بطريق اللطف دون العنف ، وأن ينظر إلى العصاة بعين الرحمة لا بعين الإيذاء ، وأن يكون كل معصية تجري في العالم كمعصية له في نفسه ، فلا يألو جهداً في إزالتها بقدر وسعه رحمة لذلك العاصي أن يتعرض لسخط الله تعالى ويستحق البعد عن جواره .

وحظه من اسم الرحيم : أن لا يدع فاقة لمحتاج إلا يسدها بقدر طاقته ، ولا يترك فقيراً في جواره وبلده إلا ويقوم بتعهده ودفع فقره : إما بماله ، أو جاهه ، أو السعي في حقه بالشفاعة إلى غيره . فإن عجز عن جميع ذلك ، فيعينه بالدعاء

---

(١) سورة الاسراء : الآية ١١٠ .

وإظهار الحزن لسبب حاجته رقة عليه وعطفاً ، حتى كأنه مساهم له في ضره وحاجته .

سؤال وجوابه :

لعلك تقول : ما معنى كونه تعالى رحيماً ، وكونه تعالى أرحم الراحمين ، والرحيم لا يرى مبتلي ولا مضروراً ومعذباً ومريضاً وهو يقدر على إماطة ما بهم إلا ويبادر إلى إماطته . والرب تعالى قادر على كفاية كل بلية ، ودفع كل فقر ، وإماطة كل مرض ، وإزالة كل ضرر . والدنيا طافحة بالأمراض والمحن والبلايا، وهو قادر على إزالة جميعها ، وتارك عباده ممتحنين بالرزايا والمحن ؟

فجوابك : أن الطفل الصغير ، قد ترق له أمه فتمنعه عن الحجامة ، والأب العاقل يحمله عليها قهراً . والجاهل يظن أن الرحيم هي الأم دون الأب . والعاقل يعلم أن إيلام الأب إياه بالحجامة من كمال رحمته وعطفه وتمام شفقته ، وأن الأم عدو في صورة صديق، وأن الألم القليل إذا كان سبباً للذة الكثيرة لم يكن شراً، بل كان خيراً .

والرحيم يريد الخير للمرحوم لا محالة ، وليس في الوجود شر إلا وفي ضمنه خير ، لو رفع ذلك الشر لبطل الخير الذي في ضمنه ، وحصل ببطلانه شر أعظم من الشر الذي يتضمنه . فاليد المتآكلة قطعها شر في الظاهر ، وفي ضمنها خير جزيل ، وهو سلامة البدن . ولو ترك قطع اليد لحصل هلاك البدن ، ولكان الشر أعظم . وقطع اليد لأجل سلامة البدن شر في ضمنه خير . ولكن المراد الأول السابق إلى نظر القاطع السلامة التي هي خير محض . ثم لما كان السبيل قطع اليد لأجله. وكانت السلامة مطلوبة لذاتها أولاً ، والقطع مطلوباً لغيره ثانياً لا لذاته .. فهما داخلان تحت الإرادة ، ولكن أحدهما مراد لذاته والآخر مراد لغيره . والمراد لذاته قبل المراد لغيره ، ولأجله قال تعالى :

« رحمتي سبقت غضبي »[1] . فغضبه إرادته للشر ، والشر بإرادته .

---

(١) حديث قدسي عن أبي هريرة متفق عليه .

ورحمته إرادته للخير، والخير بإرادته . ولكن أراد الخير للخير نفسه ، وأراد الشر لا لذاته ، ولكن لما في ضمنه من الخير . والخير مقتضى بالذات والشر مقتضى لغيره . وكل مقدر ، وليس في ذلك ما ينافي الرحمة أصلاً .

فالآن إن خطر لك نوع من الشر لا ترى تحته خيراً ، أو خطر لك أنه كان تحصيل ذلك الخير ممكناً لا في ضمن الشر ـ فاتهم عقلك القاصر في أحد الخاطرين.

أما في قولك : إن هذا الشر لا خير تحته ـ فإن هذا مما تقصر العقول عن معرفته . ولعلك فيه مثل الصبي الذي يرى الحجامة شراً محضاً ، أو مثل الغبي الذي يرى القتل قصاصاً شراً محضاً ، لأنه ينظر إلى خصوص المقتول ، لأنه في حقه شر محض ، ويذهل عن الخير العام الحاصل للناس كافة ، ولا يدري أن التوصل بالشر الخاص إلى الخير العام خير محض ، ولا ينبغي للخير أن يهمله .

أو اتهم عقلك في الخاطر الثاني ، وهو قولك : إن تحصيل ذلك لا في ضمن ذلك الشر ممكن. فإن هذا أيضاً دقيق غامض. فليس كل محال وممكن مما يدرك إمكانه واستحالته بالبديهة ولا بالنظر القريب . بل عرف ذلك بنظر غامض دقيق يقصر عنه الاكثرون .

فاتهم عقلك في هذين الطرفين ، ولا تشكن أصلاً في أنه أرحم الراحمين ، وأنه سبقت رحمته غضبه . ولا تستريب في أن مريد الشر للشر لا للخير غير مستحق لاسم الرحمة .

وتحت كشف هذا الغطاء عن هذا السر الذي منع الشر من إفشائه ، فاقنع بالإيمان، ولا تطمع في إلى إفشاء. ولقد نبهت بالرمز والإيماء إن كنت من أهله. فتأمل شعر :

لقد أسمعت لو ناديت حياً ولكن لا حياة لمن تنادي

هذا حكم الاكثرين . وأما أنت أيها الأخ المقصود بالشرح فلا أظنك إلا مستبصراً بِسِرّ الله في القدر ، مستغنياً عن هذه التلويحات والتنبيهات .

الملك

هو الذي يستغني في ذاته وصفاته عن كل موجود ، بل لا يستغني عنه شيء في شيء : لا في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في وجوده ، ولا في بقائه . بل كل شيء فوجوده منه أو مما هو منه . وكل شيء سواه فهو له مملوك في ذاته وصفاته . وهو مستغن عن كل شيء .

فهذا هو الملك المطلق ..

العبد لا يتصور أن يكون ملكاً مطلقاً ، فإنه لا يستغني عن كل شيء ، فإنه أبداً فقير إلى الله تعالى وإن استغنى عمن سواه . ولا يتصور أن يحتاج إليه كل شيء ، بل يستغني عنه أكثر الموجودات .

ولكن لما تصور أن يستغني عن بعض الأشياء ، ولا يستغني عن بعض الأشياء ـ كان له شوب في الملك .

فالملك من العباد هو الذي لا يملك إلا الله ، بل يستغني عن كل شيء سوى الله . وهو مع ذلك يملك مملكته بحيث يطيعه فيها جنوده ورعاياه . وإنما مملكته الخاصة به : قلبه ، وقالبه . وجنده : شهوته ، وغضبه وهواه . ورعيته : لسانه ، وعيناه ، ويداه ، وسائر أعضائه . فإذا ملكها ولم تملكه ، وأطاعته ولم يطعها ، فقد نال درجة الملك في عالمه .

فإن انضم إليه استغناؤه عن كل الناس ، واحتاج الناس كلهم إليه في حياتهم العاجلة والآجلة ـ فهو الملك في العالم الأرضي . وتلك رتبة الأنبياء عليهم السلام ، فإنهم استغنوا في الهداية إلى الحياة الآخرة عن كل أحد إلا عن الله ، واحتاج إليهم كل أحد . يليهم في هذا الملك العلماء الذين هم ورثة الأنبياء . وإنما ملكهم بقدر قدرتهم على إرشاد العباد ، واستغنائهم عن الاسترشاد .

وبهذه الصفات يقرب العبد من الملائكة في الصفات ، ويتقرب إلى الله تعالى بها . وهذا الملك عطية للعبد من الملك الحق الذي لا مثوبة في ملكه .

ولقد صدق بعض العارفين لما قال له بعض الأمراء : سلني حاجتك . حيث

قال: أولى تقول رلي عبدان هما سيداك؟! قال ومن هما؟ قال: الحرص والهوى فقد غلبتهما وغلباك، وملكتهما وملكاك.

وقال بعضهم لبعض الشيوخ: أوصني. فقال له: كن ملكاً في الدنيا وملكاً في الآخرة. فقال: وكيف؟ فقال: معناه اقطع طمعك وشهوتك عن الدنيا تكن ملكاً في الدنيا والآخرة، فإن الملك في الحرية والاستغناء.

القدوس

هو المنزه عن كل وصف يدركه الحس، أو يتصوره خيال، أو يسبق إليه وهم، أو يختلج به ضمير، أو يقضي به تفكير.

ولست أقول: منزه عن العيوب والنقائص. فإن ذكر ذلك يكاد يقرب من ترك الأدب، فليس من الأدب أن يقول القائل: ملك البلد ليس بحائك ولا حجام فإن نفي الوجود يكاد يوهم إمكان الوجود. وفي ذلك الإيهام نقص.

بل أقول: القدوس هو المنزه عن كل وصف من أوصاف الكمال الذي يظنه أكثر الخلق، لأنهم أولاً نظروا إلى أنفسهم وعرفوا صفاتهم وأدركوا انقسامها إلى ما هو كمال ولكنه في حقهم مثل: علمهم، وقدرتهم، وسمعهم، وبصرهم، وكلامهم، وإرادتهم، واختيارهم. ووضعوا هذه الألفاظ بإزاء هذه المعاني، وقالوا: إن هذه أسماء الكمال. وإلى ما هو نقص في حقهم، مثل: جهلهم، وعجزهم، وعماهم، وصممهم، وخرسهم. فوضعوا بإزاء هذه المعاني هذه الألفاظ. ثم كان غايتهم في الثناء على الله تعالى ووصفه أن وصفوه بما هو أوصاف كما لهم من علم وقدرة وسمع وبصر وكلام، وأن نفوا عنه أوصاف نقصهم. وهو منزه عن أوصاف كما لهم، كما أنه منزه عن أوصاف نقصهم. بل كل صفة تتصور للخلق فهو منزه مقدس عنها وعما يشبهها ويماثلها. ولولا ورود الرخصة والأدب بإطلاقها لم يجز إطلاق أكثرها. وقد فهمت هذا في الفصل الرابع من فصول المقدمات فلا حاجة للإعادة.

قدس العبد في أن ينزه إرادته وعلمه:

أما علمه : فيتنزه عن المتخيلات والمحسوسات والموهومات وكل مـا يشارك فيه البهائم من الإلهية والإدراكات . بل يكون تردد نظره وتطواف علمه حول الأمور الأزلية المنزهة عن أن تقرب فتدرك بالحس أو تبعد فتغيب عن الحس ، بل يصير متجرداً في نفسه عن المحسوسات والمتخيلات كلها . ويقتني من العلوم ما لو سلب آلة حسه وتخيله بقي ريان بالعلوم الشريفة الكلية الإلهية المتعلقة بالمعلومات الأزلية الأبدية دون الشخصيات المتغيرة المستحيلة .

وأما إرادته : فيتنزهها عن أن تدور حول الحظوظ البشرية التي ترجع إلى لذة الشهوة ، والغضب ، ومتعة الطعام، والمنكح ، والملبس، والملمس، والمنظر، وما لا يصل إليه من اللذات إلا بواسطة الحس والقلب . بل لا يريد إلا الله ، ولا يبقى له حظ إلا في الله ، ولا يكون له شوق إلا إلى لقـــاء الله ، ولا فرح إلا بالقرب من الله . ولو عرضت عليه الجنة وما فيها من النعيم لم يلفت همته إليها ولم يقنع من الدار إلا برب الدار .

وعلى الجملة الإدراكات الحسية والخيالية تشارك البهائم فيها ، فينبغي أن يترقى عنها إلى ما هو من خواص الإنسانية . والحظوظ البشرية الشهوانية تتزاحم البهائم أيضاً فيها ، فينبغي أن يتنزه عنها .

فجلالة المريد على قدر جلالة مراده . ومن همته ما يدخل في بطنه فقيمته ما يخرج منه . ومن لم يكن له همة سوى الله فدرجته على قدر همته . ومن رقي علمه عن درجة المحسوسات والمتخيلات، أو قدس إرادته عن مقتضى الشهوات ــ فقد نزل بحبوحة حظيرة القدس .

السلام

هو الذي تسلم ذاته عن العيب، وصفاته عن النقص، وأفعاله عن الشر ، حتى إذا كان كذلك لم يكن في الوجود سلامة إلا وكانت معزية إليه صادرة منه .

وقد فهمت أن أفعاله تعالى سالمة عن الشر ، أعني الشر المطلق المراد لذاته لا

لخير حاصل في ضمنه أعظم منه . وليس في الوجود شر بهـــذه الصفة كما سبق الإيماء إليه .

كل عبد سلم عن الغش والحقد والحسد وإرادة الشر ـ قلبُه ، وسلمت عن الآثام والمحظورات جوارحُه ، وسلم عن الانتكاس والانعكاس صفاته ـ فهو الذي يأتي الله بقلب سليم . وهو السلام من العباد ، القريب في وصفه من السلام المطلق الحق الذي لا مثنوية في صفته .

وأعني بالانتكاس في صفاته أن يكون عقله أسير شهوته وغضبه ، إذ الحق عكسه ، وهو أن تكون الشهوة والغضب أسير العقل وطوعه . فإذا انعكس فقد انتكس . ولا سلامة حيث يصير الأمير مأموراً والملك عبداً .

ولن يوصف بالسلام والإسلام إلا من سلم المسلمون من لسانه ويده ، فكيف يوصف به من لم يسلم هو من نفسه ؟!

المؤمن

هو الذي يعزي إليه الأمن والأمان بإفادته أسبابه وسده طرق المخاوف . ولا يتصور أمن إلا في محل الخوف ، ولا خوف إلا عند إمكان العدم والنقص والهلاك .

والمؤمن المطلق هو الذي لا يتصور أمن وأمان إلا ويكون مستفاداً من جهته وهو الله تعالى .

وليس يخفى أن الأعمى يخاف أن يناله هلاك من حيث لا يرى ، فعينه البصرية تفيده أمنا منه . والأقطع يخاف آفة لا تندفع إلا باليد ، فاليد السليمة أمان منها . وهكذا جميع الحواس والأطراف . والمؤمن خالقها ، ومصوّرها ، ومقوّيها .

ولو قدرنا إنساناً وحـــده مطلوباً من جهة أعدائه ، وهو ملقى في مضيقة لا يتحرك عليه أعضاؤها لضعفه ، وإن تحركت فلا سلاح معه ، فإن كان معه سلاح لم يقاوم أعداءه وحده ، وإن كانت له جنود لم يأمن أن تنكسر جنوده ،

ولا يجد حصناً يأوي إليه .. فجاء من عالج ضعفه فقواه، وأمده بجنود وأسلحة وبنى حوله حصناً حصيناً ، فقـد أفاده أمناً وأماناً . فبالحري أن يسمى مؤمناً في حقه .

والعبد ضعيف في أصل فطرته ، وهو عرضة الأمراض والجوع والعطش من باطنه ، وعرضة الآفات المحرقة والمغرقة والجارحة والكاسرة من ظاهره . ولم يؤمنه من هذه المخاوف إلا الذي أعد الأدوية دافعة لأمراضه ، والأطعمة مزيلة لجوعه، والأشربة مميطة لعطشه، والأعضاء دافعة عن بدنه، والحواس جواسيس منذرة بما يقرب من مهلكاته . ثم خوفه الأعظم من هلاك الآخرة ، ولا يحصنه عنه إلا كلمة التوحيد .

والله تعالى هاديه إليها ومرغبه فيها حيث قـال : « لا إله إلا الله حصني ، فمن دخل حصني فقد أمن عذابي » .

فـــلا أمن في العالم إلا وهو مستفاد بأسباب هو منفرد بخلقها والهداية إلى استعمالها ، فهو الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ، فهو المؤمن المطلق حقاً .

حظ العبد من هذا الوصف أن يأمن الخلق كلهم جانبه . بل يرجو كل خائف الاعتضاد به في دفع الهلاك عن نفسه في دينه ودنياه ، كما قال رسول الله ﷺ : « والله لا يؤمن ، والله لا يؤمن ، والله لا يؤمن. قيل : ومن يا رسول الله؟ قال: الذي لا يأمن جاره بوائقه » .

وأحق العباد باسم المؤمن من كان سبباً لأمن الخلق من عـذاب الله بالهداية إلى طريق الله والإرشاد إلى سبيل النجاة. وهذه حرفة الأنبياء والعلماء، ولذلك قال النبي ﷺ : « إنكم تتهافتون في النار تهافت الفراش وأنا آخذ بحجزكم » .

ولعلك تقول : الخوف على الحقيقة من الله ، فـلا مخوف إلا إياه ، فهو الذي خوف عباده ، وهو الذي خلق أسباب الخوف .. فكيف ينسب إليه الأمن ؟

فجوابك : أن الخوف منه ، والأمن منه ، وهو خالق سبب الخوف والأمن جميعاً . وكونه مخوفاً لا يمنع كونه مؤمناً، كما أن كونه مذلاً لا يمنع كونه معزاً، بل هو المعز والمذل . وكونه خافضاً لا يمنع كونه رافعاً ، بل هو الخافض الرافع فكذلك هو المؤمن المخوف، ولكن المؤمن ورد التوقيف به خاصة دون المخوف.

المهيمن

معناه في حق الله تعالى : أنه القائم على خلقه بأعمالهم وأرزاقهم وآجالهم . وإنمـــا قيامه عليهم باطلاعه واستيلائه وحفظه . وكل مشرف على كنه الأمر مستولٍ عليه حافظ له ـ فهو مهيمن عليـــه . والإشراف يرجع إلى العلم ، والاستيلاء إلى كمال القدرة ، والحفظ إلى الفعل .

فالجامع بين هذه المعاني اسمه المهيمن . ولن يجمع ذلك على الإطلاق والكمال إلا الله تعالى ، ولذلك قيل إنه من أسماء الله تعالى في الكتب القديمة .

كل عبد راقب حتى أشرف على أغواره وأسراره ، واستولى مع ذلك تقويم أحواله وأوصافه ، وقـــام بحفظها على الدوام على مقتضى تقويمه ، فهو مهيمن بالإضافة إلى قلبه .

فإن اتسع إشرافه واستيلاؤه حتى قـام بحفظ عباد الله على نهج السداد بعد اطلاعه على بواطنهم وأسرارهم بطريق التفرس والاستدلال بظواهرهم ـ كان نصيبه من هذا المعنى أوفر حظٍ وأتمه .

العزيز

هو الخطير الذي يقل وجود مثله ، وتشتد الحاجة إليـــه ، ويصعب الوصول إليه . فما لم يجتمع عليه هذه المعاني الثلاثة لم يطلق عليه اسم العزيز. فكم من شيء يقل وجوده ، ولكن لم يعظم خطره ، ولم يكثر نفعه ـ لم يسم عزيزاً . وكم من شيء يعظم خطره، ويكثر نفعه، ولا يوجد نظيره،ولكن إذا لم يصعب الوصول إليه لم يسم عزيزاً .. كالشمس مثلاً ، فإنها لا نظير لهـــا .. والأرض كذلك . والنفع عظيم في كل واحـــد منهما ، والحاجة شديدة إليهما ، ولكن لا يوصفان بالعزة ، لأنه لا يصعب الوصول إلى مشاهدتهما فلا بدّ من اجتماع المعاني الثلاثة .

ثم لكل واحد من المعاني الثلاثة كمال ونقصان. فالكمال في قلة الوجود يرجع

إلى واحد ، إذ لا أقل من الواحد ، ويكون بحيث يستحيل وجود مثله ، وليس هو إلا الله تعالى . فإن الشمس وإن كانت واحدة في الوجود فليست واحدة في الإمكان ، فيمكن وجود مثلها في الكمال والنفاسة . وشدة الحاجة أن يحتاج إليه كل شيء في كل شيء حتى في وجوده وبقائه وصفاته . وليس ذلك على الكمال إلا إلى الله تعالى . فإنا قد بينا أنه لا يعرف الله تعالى إلا الله تعالى ، فهو العزيز المطلق الحق لا يوازيه فيه غيره .

العزيز من العباد من يحتاج إليه عباد الله تعالى في أهم أمورهم ، وهي الحياة الأخروية والسعادة الأبدية . وذلك مما يقل لا محالة وجوده ، ويصعب إدراكه . وهذه رتبة الأنبياء صلوات الله عليهم . ويشاركهم في العز من ينفرد بالقرب من درجتهم في عصرهم : كالخلفاء ، وورثتهم من العلماء . وعزة كل واحد منهم بقدر علو رتبته على سهولة النيل والمشاركة ، وبقدر عنائه من إرشاد الخلق .

الجبّار

هو الذي تنفذ مشيئته على سبيل الإجبار في كل أحد ، ولا تنفذ فيه مشيئة أحد . والذي لا يخرج أحد عن قبضته ، وتقصر الأيدي دون حمى حضرته .

فالجبار المطلق هو الله تعالى ، فإنه يجبر كل واحد ، ولا يجبره أحد ولا مثنوية في حقه في الطرفين .

الجبار من العباد من ارتفع عن الأتباع ، ونال درجة الاستتباع ، وتفرد بعلو رتبته ، بحيث يجبر الخلق بهيئاته وصورته على الاقتداء به ومتابعته في سمته وسيرته ، فيفيد الخلق ولا يستفيد ، ويؤثر ولا يتأثر ، ويستتبع ولا يتبع ، ولا يشاهده أحد إلا ويفنى عن ملاحظة نفسه ، ويصير متشوقاً إليه ، غير ملتفت إلى ذاته . ولا يطمع أحد في استدراجه واستتباعه .

وإنما حظي بهذا الوصف سيد البشر ﷺ ، حيث قال : « لو كان موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي » ، وقال : « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » .

المتكبر

هو الذي يرى الكل حقيراً بالإضافة إلى ذاتـه ، ولا يرى العظمة والكبرياء إلا لنفسه ، فينظر إلى غيره نظر الملوك إلى العبيد . فإن كانت هـذه الرؤية صادقة كان التكبر حقاً ، وكان صاحبها متكبراً حقاً .

ولا يتصور ذلك على الاطلاق إلا لله تعالى. فإن كان ذلك التكبر والاستعظام باطلاً ، ومذموماً . وكل من رأى العظمة والكبرياء لنفسه على الخصوص دون غيره ـ كانت رؤيته كاذبة ونظره باطلاً إلا الله تعالى .

المتكبر من العباد هو الزاهد العارف . ومعنى زهد العارف أن يتنزه عما يشغل سره من الخلق ، ويتكبر على كل شيء سوى الحق تعـالى ، فيكون مستحقراً الدنيا والآخرة جميعاً ، مترفعاً عن أن يشغله كلاهما عن الحق تعالى . وزهد غير العارف معاملة ومعاوضة ، فإنما يشتري بمتاع الدنيا الآخرة ، فيترك الشيء عاجلاً طمعاً في أضعافه آجلاً . وإنمـا هو سلم ومبايعة . ومن استعبدته شهوة المطعم والمنكح فهو حقير إن كان ذلك دائماً . وإنمـا المتكبر من يستحقر كل شهوة وحظ يتصور أن يساهمه البهائم فيه .

الخالق البارىء المصور

قد يظن أن هذه الأسماء مترادفة ، وأن الكل يرجع إلى الخلق والاختراع . ولا ينبغي أن يكون كذلك . بل كل ما يخرج من العدم إلى الوجود فيفتقر إلى التقدير أولاً ، وإلى الإيجاد على وفق التقدير ثانياً ، وإلى التصوير بعد الإيجاد ثالثاً.

والله تعالى : خالق من حيث إنه مقدر .. وبارىء من حيث إنـه مخترع موجد .. ومصور من حيث إنه مرتب صور المخترعات أحسن ترتيب .

وهذا كالبناء مثلاً ، فإنه يحتاج إلى مقدر يقدر ما لابدّ منه من الخشب واللبن ومساحة الأرض وعدد الأبنية وطولها وعرضها . وهذا يتولاه المهندس فيرسمه

ويصوره . ثم يحتاج إلى بنّاء يتولى الأعمال التي عندها يحدث حصول الأبنية . ثم يحتاج إلى مُزيّن ينقش ظاهره ، ويزين صورته .. ويتولاه غير البناء .

هذه هي العادات في التقدير والبناء والتصوير . وليس كذلك في أفعال الله تعالى . بل هو المقدر والموجد والمزين . فهو الخالق البارىء المصور .

ومثاله الإنسان ، وهو أحد مخلوقاته ، وهو يحتاج في وجوده أولاً أن يقدر ما منه وجوده وأنه جسم مخصوص . فلا بدّ من الجسم أولاً حتى يخصص بالصفات ، كما يحتاج البناء إلى الآلات حتى يبني . ثم لا تصلح بنية الإنسان إلا في الماء والتراب جميعاً ، إذ التراب وحده يابس محض لا يتثنى ولا يتعطف في الحركات ، والماء وحده رطب محض لا يتماسك ولا ينتصب . فلا بدّ وأن يمزج الرطب باليابس حتى يعتدل ، ويعبر عنه بالطين . ثم لا بدّ من حرارة طابخة حتى يستحكم مزاج الماء بالتراب ولا ينفصل ، فلا يتخلق الإنسان من الطين المحض ، بل من صلصال كالفخار . والفخار هو الطين المعجون بالماء الذي عملت فيه النار حتى أحكمت مزاجه .ثم يحتاج إلى تقدير للماء والطين بمقدار مخصوص، فإنه إن صغر مثلاً لم يحصل منه الأفعال الإنسانية،بل كان على قدر الذر والنمل، فتسفيه الرياح ، ويهلكه أدنى شيء . ولا يحتاج إلى مثل الجبل من الطين ، فإن ذلك يزيد على قدر الحاجة . بل الكافي من غير زيادة ولا نقصان قدر معلوم يعلمه الله .

وكل ذلك يرجع إلى التقدير. فهو باعتبار تقدير هذه الأمور، وباعتبار الإيجاد على وفق التقدير ــ خالق . وباعتبار مجرد الايجاد والاخراج من العدم إلى الوجود ــ بارىء .

والايجاد المجرد شيء ، والايجاد على وفق التقدير شيء آخر . وهذا يحتاج إليه من يبعد رد الخلق إلى مجرد التقدير مع أن له في اللغة وجهاً ، إذ العرب تسمي الحذق المجرب خالقاً، لتقديره بعض الفعل على بعض. ولذلك قال الشاعر :

ولأنت تفري مــا خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

فأمــا اسم المصور ، فهو له من حيث رتب صور الأشياء أحسن ترتيب ، وصورها أحسن تصوير .

وهذا من أوصاف الفعل ، فلا يعلم حقيقته إلا من يعلم صورة العالم على الجملة

ثم على التفصيل ، فإن العالم كله في حكم شخص واحد مركب من أعضاء متعاونة على غرض مطلوب منه . وإنما أعضاؤه وأجزاؤه : السموات ، والكواكب ، والأرض ، وما بينهما من الماء والهواء وغيرهما .

وقد رتبت أجزاؤه ترتيباً محكماً ، لو غير ذلك الترتيب لبطل النظام . فخصوص بجهة الفوق وما ينبغي أن يعلو ، وبجهة السفل وما ينبغي أن يسفل .

وكما أن البناء يضع الحجارة أسفل الحيطان والخشب فوقها لا بالاتفاق بل بالجملة والقصد لإرادة الإحكام . ولو قلب ذلك فوضع الحجارة فوق الحيطان والخشب أسفلها لانهدم البناء ولم تثبت صورته أصلاً . وكذلك ينبغي أن نفهم السبب في علو الكواكب وتسفل الأرض والماء ، وسائر أنواع الترتيب في الأجزاء العظام من أجزاء العالم .

ولو ذهبنا نصف أجزاء العالم ونحصيها ، ثم نذكر الحكمة في تركيبها — لطال وكل من كان أوفر علماً بهذا التفصيل كان أكثر إحاطة بمعنى اسم المصور .

وهذا الترتيب والتصوير موجود في كل جزء من أعضاء النملة ، بل الكلام يطول في شرح صورة العين التي هي أصغر عضو في الحيوان . ومن لم يعرف طبقات العين ، وعدد هيئاتها ، وشكلها ، ومقاديرها ، وألوانها ، ووجه الحكمة فيها — فلن يعرف صورتها ، ولم يعرف مصورها إلا بالاسم المجمل . وهكذا القول في كل صورة حيوان ونبات ، بل في كل جزء من كل حيوان ونبات .

حظ العبد من هذا الاسم أن يحصل في نفسه صورة الوجود كله على هيئاته وترتيبه حتى يحيط بهيئة العالم كله كأنه ينظر إليها .

ثم ينظر من الكل إلى التفصيل فيشرف على صورة الإنسان من حيث بدنه وأعضاؤه الجسمانية ، فيعلم أنواعها وعددها وتركيبها والحكمة في خلقها وترتيبها . ثم يشرف على صفاته المعنوية ومعانيه الشريفة التي بها إدراكاته وإرادته . وكذلك يعرف صورة الحيوانات ، وصورة النبات ظاهراً وباطناً بقدر ما في وسعه حتى يحصل نقش الجميع وصورته في قلبه .

وكل ذلك يرجع إلى معرفة صورة الجسمانيات وهي مختصرة . وبالإضافة إلى معرفة ترتيب الروحانيات . وفيه يدخل معرفة الملائكة ، ومعرفة مراتبهم وما وكل إلى كل واحد منهم من التصرف في السموات والكواكب ، ثم

التصرف في القلوب البشرية بالهداية والإرشاد ، ثم التصرف في الحيوانات بالإلهامات الهادية لها إلى مظنة الحاجات .

فهذا حظ العبد من هذا الاسم ، وهو اكتساب الصورة العلمية المطابقة للصورة الوجودية ، فإن العلم صورة النفس مطابقة لصورة المعلوم .

وعلم الله بالصور سبب لوجود في الأعيان . والصور موجودة في الأعيان سبب لحصول الصور العلمية في قلب الإنسان .

وبذلك يستفيد العبد العلم بمعنى الاسم المصور من أسماء الله تعالى . ويصير أيضاً باكتساب الصور في نفسه كأنه مصور . وإن كان ذلك على سبيل المجاز ، فإن تلك الصورة إنما تحدث فيه على التحقيق بخلق الله تعالى واختراعه ، لا بفعل العبد ولكن يسعى في التعرض لفيضان رحمة الله تعالى عليه ، فإن الله تعالى لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ، ولذلك قال ﷺ : « إن لربكم في أيام دهركم نفحات، فتعرضوا لها لعله أن يصيبكم نفحة منها فلا تشقون بعدها أبداً ».

وأما الخالق والبارىء ، فلا مدخل للعبد أيضاً في هذين الاسمين إلا بنوع من المجاز بعيد . ووجهه أن الخلق والإيجاد يرجع إلى استعمال القدرة بموجب العلم ، وقد خلق الله تعالى للعبد علماً وقدرة ، وله سبيل إلى تحصيل مقدوراته على وفق تقديره وعلمه .

والأمور الموجودة تنقسم إلى ما لا يرتبط حصولها بقدرة العباد أصلاً : كالسماء ، والكواكب ، والأرض ، والحيوان ، والنبات ، وغيرها . وإلى ما لا يرتبط حصولها إلا بقدرة العباد ، وهي التي ترجع إلى أعمال العباد : كالصناعات والسياسات ، والعبادات ، والمجاهدات .

فإذا بلغ العبد في مجاهدة نفسه بطريق الرياضة وفي سياستها وسياسة الخلق مبلغاً ينفرد فيه باستنباط أمور لم يسبق إليها ، ويقدر مع ذلك على فعلها والترغيب فيها ـ كان كالمخترع لما لم يكن له وجود من قبل ، إذ يقال لواضع الشطرنج إنه الذي وضعه واخترعه ، حيث وضع ما لم يسبق إليه . إلا أن وضع ما لا خير فيه لا يكون من صفات المدح . وكذلك في الرياضات والمجاهدات والسياسات والصناعات، التي هي منبع الخيرات ـ صور وترتيبات يتعلمها الناس بعضهم من بعض، وترتقي لا محالة إلى أول مستنبط وواضع . فكان ذلك الواضع

كالمخترع لتلك الصور والخالق المقدر لها ، حتى يجوز إطلاق الاسم عليه مجازاً .

ومن أسماء الله ما يكون نقلها إلى العبد مجازاً ، وهو الأكثر . ومنها ما يكون في حق العبد حقيقة ، وفي حق الله تعالى مجازاً : كالصبور ، والشكور . ولا ينبغي أن تلاحظ المشاركة في الاسم وتذهل عن هذا التفاوت الذي ذكرناه.

الغفّار

هو الذي أظهر الجميل وستر القبيح . والذنوب من جملة القبائح التي سترها بإرسال الستر عليها في الدنيا ، والتجاوز عن عقوبتها في الآخرة .

والغفر هو الستر، وأول ستره على العبد: أن جعل مقابح بدنه التي تستقبحها الأعين مستورة في باطنه ، مغطاة في جمال ظاهره . وكم بين باطن العبد وظاهره في النظافة والقذارة وفي القبح والجمال ! فانظر ما الذي أظهره وما الذي ستره.

وستره الثاني : أن جعل مستقر خواطره المذمومة وإرادته القبيحة ستر قلبه حتى لا يطلع أحد على ستره . ولو انكشف للخلق ما يخطر بباله في مجاري وساوسه وما ينطوي عليه ضميره من الغش والخيانة وسوء الظن بالناس لمقتوه ، بل سعوا في روحه وأهلكوه . فانظر كيف ستر عن غيره أسراره وعوراته .

وستره الثالث : مغفرته ذنوبه التي كان يستحق الافتضاح بها على ملأ الخلق . وقد وعد أن يبدل سيئاته حسنات ليستر مقابح ذنوبه بثواب حسناته مهما ثبت الإيمان .

حظ العبد من هذا الاسم أن يستر من غيره ما يجب أن يستر منه ، فقد قال عليه السلام : « من ستر على مؤمن عورته ستر الله عورته يوم القيامة » .

والمغتاب والمتجسس والمنتقم والمكافىء على الإساءة بمعزل عن هذا الوصف . وإنما المتصف به من لا يفشي من خلق الله تعالى إلا أحسن ما فيه .

ولا ينفك مخلوق عن كمال ونقص وعن قبح وحسن ، فمن تغافل عن المقابح وذكر المحاسن فهو ذو نصيب من هذا الاسم كما روى عن عيسى عليه السلام أنه مر مع الحواريين على كلب ميت قد غلب نتنه ، فقالوا : ما أنتن هذه الجيفة ! فقال

عيسى ﷺ : ما أحسن بياض أسنانه ! تنبيهاً على أن الذي ينبغي أن يذكر من كل شيء ما هو أحسن .

القهار

هو الذي يقصم ظهر الجبابرة من أعدائه فيقهرهم بالإماتة والإذلال . بل الذي لا موجود إلا هو مسخر تحت قهره وقدرته ، عاجز في قبضته .

القهار من العباد من قهر أعداءه. وأعدى عدو الإنسان نفسه التي بين جنبيه. وهي أعدى له من الشيطان الذي قد غره . ومهما قهر شهوات نفسه فقد قهر الشيطان ، إذ الشيطان يسوقه إلى الهلاك بواسطة شهواته .

وإحدى حبائل الشيطان النساء ، فمن فقد شهوة النساء لم يتصور أن يعتقل بهذه الأحبولة . فكذلك من قهر هذه الشهوة تحت سطوة الدين وإشارة العقل .

ومهما قهر شهوات نفسه فقد قهر الناس كافة ، فلم يقدر عليه أحد ، إذ غاية أعدائه السعي في هلاك بدنه، وذلك إحياء لروحه . فإنه من أمات شهواته في حياته عاش في مماته : « وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحيَاءٌ عِندَ رَبِّهِم يُرْزَقُونَ »[١] .

الوهاب

الهبة هي العطية الخالية عن الأعواض والأغراض . فإذا كثرت العطايا بهذه الصفة يسمى صاحبها جواداً وهاباً .

ولن يتصور الجود والعطاء والهبة حقيقة إلا من الله تعالى . فإنه هو الذي يعطي كل محتاج ما يحتاج لا لعوض ولا لغرض عاجل ولا آجل .

---

(١) سورة آل عمران : الآية ١٦٩

ومن وهب وله في هبته غرض يناله عاجلاً أو آجلاً من ثناء أو مدح أو مودة أو تخلص من مذمة أو اكتساب شرف وذكر ـ هو معتاض ، وليس بوهاب ولا جواد ، إذ ليس الغرض كله عيناً يتناوله ، بل كل ما ليس بحاصل ويقصد الواهب حصوله بالهبة فهو عوض . فمن وهب وجاد لتشريف أو ليثني عليه أو لئلا يذم فهو العامل . وإنما الجواد الحق هو الذي يفيض منه الفوائد على المستفيد لا لغرض يعود إليه . بل الذي يعمل شيئاً لو لم يفعله لقبح به فهو بما يفعله متخلص وذلك غرض وعوض .

لا يتصور من العبد الجود والهبة ، فإنه إن لم يكن الفعل به أولى من الترك لم يقدم عليه فيكون إقدامه لغرض نفسه . ولكن الذي يبذل جميع ما يملكه حتى الروح لوجه الله تعالى لا للوصول إلى نعيم الجنة أو الحذر من عذاب النار أو لحظ عاجل أو آجل مما يعد من الحظوظ البشرية ـ فهو جدير بأن يسمى وهاباً وجواداً . ودونه الذي يجود لينال نعيم الجنة . ودونه من يجود لينال حسن الأحدوثة . وكل من يطلب عوضاً يتناول يسمى جواداً عند من يظن أن لا عوض إلا الأعيان .

فإن قلت : فالذي يجود بكل ما يملك خالصاً لوجه الله تعالى من توقع حظ عاجل أو آجل .. كيف لا يكون جواداً فلاحظ له أصلاً ؟!

فنقول : حظه هو الله تعالى ورضاه ولقاؤه والوصول إليه . وذلك هو السعادة العظمى التي يكسبها الإنسان بأفعاله الاختيارية . وهو الحظ الذي تستحقر سائر الحظوظ في مقابلته .

فإن قلت : فما معنى قولهم : « إن العارف بالله هو الذي يعبد الله لله لا لحظ وراءه » إن كان لا يخلو فعل العبد عن الحظ ؟ فما الفرق بين من يعبد الله لله خالصاً وبين من يعبده لحظ من الحظوظ ؟

فاعلم أن الحظ عبارة عما تعرفه الجماهير من الأغراض المشهورة عندهم ، ومن تنزه عنها ولم يبق له مقصد إلا الله تعالى فيقال : إنه تبرى من الحظوظ .. أي عما يعده الناس حظاً . وهو قولهم : إن العبد يراعي سيده لا لسيده ، ولكن لحظ يناله من سيده من نعمة أو إكرام . والسيد يراعي عبده لا لعبده ، ولكن لحظ يناله منه لخدمته . فأما الوالد فيراعي ولده لذاته لا لحظ يناله منه ، لو لم

يكن منه حظ أصلاً لكان معنياً بمراعاته . ومن طلب شيئاً لغيره لا لذاته فكأن لم يطلبه ، فإنه ليس غاية طلبه ، بل غاية طلبه غيره . كمن يطلب الذهب ، فإنه لا يطلبه لذاته ، بل ليتوصل إلى الملبس والمطعم . وهما لا يرادان لذاتهما ، بل ليتوصل بهما إلى جلب اللذة ودفع الألم . واللذة تراد لذاتها لا لغاية أخرى وراءها . وكذا دفع الألم . فيكون الذهب واسطة إلى الطعام، والطعام واسطة إلى اللذة ، واللذة هي الغاية وليست واسطة إلى غيرها . فكذلك الولد ليس واسطة في حق الوالد ، بل مطلوبه سلامة الولد لذات الولد لأن غير الولد حظه . وكذلك من يعبد الله للجنة ، فقد جعلها الله تعالى واسطة في طلبه ، ولم يجعلها غاية مطلبه . وعلامة الواسطة أنه لو حصلت الغاية دونها لم تطلب الواسطة، كما لو حصلت المقاصد دون الذهب لم يكن الذهب محبوباً ولا مطلوباً . فالمحبوب بالحقيقة الغاية المطلوبة دون الذهب . ولو حصلت الجنة لمن يعبد الله لأجلها دون عبادة الله تعالى لما عبد الله ، فمحبوبه ومطلوبه الجنة إذن لا غيره .

وأما من لم يكن له محبوب سوى الله تعالى ولا مطلوب سوى الله ، بل حظه الابتهاج بلقاء الله والقرب منه والموافقة للملأ الأعلى المقربين من حضرته ـ فيقال: إنه يعبد الله لله . لا على معنى أنه غير طالب للحظ ، بل على معنى أن الله تعالى هو حظه ، وليس يبغي وراءه حظاً .

ومن لم يؤمن بلذة البهجة بلقاء الله ومعرفته والمشاهدة له والقرب منه ـ لم يشتق إليه . ومن لم يشتق إليه لم يتصور أن يكون ذلك مقصوده أصلاً ، فلذلك لا يكون في عبادته إلا كالأجير السوء لا يعمل إلا بأجرة طمع فيها .

وأكثر الخلق لم يذوقوا هذه اللذة ولم يعرفوها ولم يفهموا لذة النظر إلى وجه الله . وإنما إيمانهم بذلك من حيث النطق باللسان . فأما بواطنهم فإنها مائلة إلى التلذذ بلقاء الحور العين ومصدقة به فقط .

فافهم من هذا أن البراءة من الحظوظ محال إن كنت تجوز أن يكون الله تعالى أي لقاؤه والقرب منه مما يسمى حظاً . وإن كان الحظ عبارة عما يعرفه الجماهير وتميل إليه فليس هذا حظاً . وإن كان عبارة عما حصوله أولى من عدمه في حق العبد فهو حظ .

الرزاق

هو الذي خلق الأرزاق والمرتزقة وأوصلها إليهم وخلق لهم أسباب التمتع بها.

والرزق رزقان :

رزق ظاهر : فهي الأقوات والأطعمة . وذلك للظواهر وهي الأبدان .

ورزق باطن : وهي المعارف والمكاشفات . وذلك للقلوب والأسرار .

وهذا اشرف الرزقين ، فإن ثمرته حياة الأبد ، وثمرة الرزق الظاهرة قوة الجسد إلى مدة قريبة الأمد . والله تعالى هو المتولي لخلق الرزقين ، والمتفضل بالإيصال إلى كل من الفريقين ، ولكنه يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر .

غاية حظ العبد من هذا الوصف أمران :

أحدهما : أن يعرف حقيقة هذا الوصف ، وأنه لا يستحقه إلا الله تعالى . فلا ينتظر الرزق إلا منه ، ولا يتوكل فيه إلا عليه .. كما روى عن حاتم الأصم أنه قال له رجل : من أين تأكل ؟ فقال : من خزائنه . فقال الرجل : أيلقى عليك الخبز من السماء ؟! فقال : لو لم تكن الأرض له لكان يلقيه من السماء . فقال الرجل : أنتم تؤولون الكلام . فقال : لأنه لم ينزل من السماء إلا الكلام . فقال الرجل : أنا لا أقوى على مجادلتك . فقال : لأن الباطل لا يقوم مع الحق .

الثاني : أن يرزقه علماً هادياً ، ولساناً مرشداً معلماً ، ويداً منفقة متصدقة . ويكون سبباً لوصول الأرزاق الشريفة إلى القلوب بأقواله وأعماله . وإذا أحب الله تعالى عبداً أكثر حوائج الخلق إليه . ومهما كان واسطة بين الله وبين العباد في وصول الأرزاق إليهم فقد نال حظاً من هذه الصفة . قال النبي ﷺ : « الخازن المسلم الأمين الذي يعطي ما أمر به كاملاً موفراً طيبة به نفسه فيدفعه إلى الذي أمر له به ـ أحد المتصدقين » .

وأيدي العباد خزائن الله تعالى . فمن جعلت يده خزانة أرزاق الأبدان ، ولسانه خزانة أرزاق القلوب ـ أكرم بثواب من هذه الصفة .

الفتـاح

هو الذي بعنايته ينفتح كل منغلق ، وبهدايته ينكشف كل مشكل .

فتارة يفتح الممالك لأنبيائه ويخرجها من أيـــدي أعدائه .. يقول تعالى : « إِنَّا فَتَحنَا لَكَ فَتحاً مُبِيناً لِيَغفِرَ لَكَ اللهُ » [1] .

وتارة يرفـع الحجاب عن قلوب أوليائه ، ويفتح لهم الأبواب إلى ملكوت سمائه وجمال كبريائه .. يقول تعالى : « مَا يَفتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِن رَحمَةٍ فَلَا مُمسِكَ لَهَا » [2] .

ومن بيده مفاتيح الغيب ومفاتيح الرزق فبالحري أن يكون فتاحاً .

ينبغي أن يتعطش العبد إلى أن يصير بحيث ينفتح بلسانه مغاليق المشكلات الإلهية ، وأن يتيسر بمعرفته ما تعسر على الخلق من الأمور الدينية والدنيوية ليكون له حظ من اسم الفتاح .

العليم

معناه ظاهر .. وكماله : أن يحيط علماً بكل شيء : ظاهره وباطنه ، دقيقه وجليله ، أوله وآخره ، عاقبته وفاتحته . وهـذا من حيث الوضوح والكشف على أتم ما يمكن فيه بحيث لا يتصور مشاهدة وكشف أظهر منه . ثم لا يكون مستفاداً من المعلومات ، بل تكون المعلومات مستفادة منه .

---

(١) سورة الفتح : الآيتان ١ و٢

(٢) سورة فاطر : الآية ٢

للعبد حظ من وصف العلم لا يكاد يخفى، ولكن يفارق علمه علم الله تعالى في الخواص الثلاث :

أحدها : في المعلومات في كثرتها ، فإن معلومات العبد وإن اتسعت فهي محصورة في قلة ، فأنى يناسب ما لا نهاية له ؟!

الثاني : أن كشفه وإن اتضح فلا يبلغ الغاية التي لا يمكن وراءها ، بل تكون مشاهدته للأشياء كأنه يراها من وراء ستر رقيق . ولا تنكرن تفاوت درجات الكشف ، فإن البصيرة الباطنة كالبصر الظاهر ، وفرق بين ما يتضح في وقت الاسفار وبين ما يتضح وقت ضحوة النهار .

والثالث : أن علم الله تعالى غير مستفاد من الأشياء ، بل الأشياء مستفادة . وعلم العبد بالأشياء تابع للأشياء وحاصل بها . فإن اعتاص عليك فهم هذا فرق فانسب علم متعلم الشطرنج إلى علم واضعه ، فاعلم أن الواضع هو سبب وجود الشطرنج ، ووجود الشطرنج هو سبب علم المتعلم ، وعلم الواضع سابق على الشطرنج ، وعلم المتعلم مسبوق ومتأخر . فكذلك علم الله تعالى بالأشياء سابق عليها وسبب لها ، وعلمه بخلاف ذلك .

وشرف العبد بسببه العلم من حيث إنه من صفات الله تعالى . ولكن العلم الأشرف ما معلومه أشرف ، وأشرف المعلومات هو الله تعالى . فلذلك كانت معرفة الله تعالى أفضل المعارف، بل معرفة سائر الأشياء أيضاً لها معرفة لأفعال الله تعالى ، أو معرفة لطريق الذي يقرب العبد من الله ، أو الأمر الذي يسهل به الوصول إلى معرفة الله والقرب منه . وكل معرفة خارجة عن ذلك فليس فيها كثير شرف .

القابض الباسط

هو الذي يقبض الأرواح عن الأشباح عند الممات ، ويبسط الأرواح في الأجساد عند الحياة ، ويقبض الصدقات من الأغنياء، ويبسط الأرزاق للضعفاء، ويبسط الرزق على الأغنياء حتى لا يبقى فاقة ، ويقبضه على الفقراء حتى لا يبقى

طائنة . ويقبض القلوب فيضيقها بما يكشف لها من قلة مبالاته وتعاليه وجلاله ، ويبسطها بما يتقرب إليها من بره ولطفه وجماله .

القابض الباسط من العباد من ألهم بدائع الحكم ، وأوتي جوامع الكلم . فتارة يبسط قلوب العباد بما يذكرهم من آلاء الله ونعمائه . وتارة يقبضها بما ينذرهم به من جلال الله وكبريائه وفنون عذابه وبلائه وانتقامه من أعدائه .. كما فعل رسول الله ﷺ حيث قبض قلوب الصحابة عن الحرص على العبادة حيث ذكر لهم : « أن الله تعالى يقول لآدم يوم القيامة : ابعث بعث النار . فيقول : كم؟ فيقول : من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين » فانكسرت قلوبهم حتى فتروا عن العبادة . فلما أصبح ورآهم على ما هم عليه من القبض والفتور ـ روح قلوبهم وبسطهم فقال : « اعملوا وأبشروا ، فوالذي نفس محمد بيده ما أنتم في الناس يوم القيامة إلا كالشامة في جنب البعير أو كالرقمة في ذراع الدابة » .

الخافض الرافع

هو الذي يخفض الكفار بالإشقاء ، ويرفع المؤمنين بالإسعاد .. يرفع أولياءه بالتقريب ، ويخفض أعداءه بالابعاد . ومن يرفع مشاهدته عن المحسوسات والمتخيلات ، وإرادته من ذميم الشهوات ـ فقد رفعه إلى أفق الملائكة المقربين. ومن قصر مشاهدته على المحسوسات ، وهمته على ما يشاركه فيه البهائم من الشهوات ـ فقد خفضه إلى أسفل السافلين . ولا يفعل ذلك إلا الله تعالى ، فهو الخافض الرافع .

حظ العبد من ذلك أن يرفع الحق ، ويخفض الباطل . وذلك بأن ينصر الحق ، ويزجر المبطل . فيعادي أعداء الله ليخفضهم ، ويوالي أولياء الله ليرفعهم. ولذلك قال تعالى لبعض أوليائه : « أما زهدك في الدنيا فقد استعملت به راحة ، وأما ذكرك إياي فقد تشرفت بي . فهل واليت فيّ ولياً ؟ وهل عاديت فيّ عدواً » ؟

المعزّ المذلّ

هو الذي يؤتي الملك من يشاء ، ويسلبه ممن يشاء .

والملــك الحقيقي في الخلاص عن ذل الحاجة ، وقهر الشهوة ، وعيب وصم الجهل .

فمن رفع الحجاب عن قلبه حتى شاهد جمال حضرته ، ورزقه القناعة التي استغنى بها عن خلقه ، وأمده بالقوة والتأييد حتى استولى بها على صفات نفسه ـ فقد أعزه وآتاه الملك عاجــلا ، وسيعزه في الآخرة بالتقرب وبناديه : « يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارجعي إِلَىٰ رَبِّكِ » [1] الآية .

ومن مد عينه إلى الخلق حتى احتاج إليهم ، وسلط عليــه الحرص حتى لم يقنع بالكفاية ، واستدرجه بمكره حتى اغتر بنفسه وبقي في ظلمة الجهل ـ فقد أذله وسلبه . وذلك صنع الله تعالى كما يشاء حيث يشاء ، فهو المعزّ المذلّ ، يعز من يشاء ، ويذل من يشاء ، وهــذا الذليل هو الذي يخاطب ويقال له : « وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ » إلى قوله : « لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ » [2] وهذا غاية الذل .

وكل عبد استعمل في تيسير أسباب العز على يــده ولسانه فهو ذو حظ من هذا الوصف .

السميع

هو الذي لا يعزب عن إدراكه مسموع وإن خفي ، ويدرك دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء .. يسمع حمــد الحامدين فيجازيهم ،

---

(1) سورة الفجر : الآيتان ٢٧ و ٢٨

(2) سورة الحديد : الآيتان ١٤ و ١٥

ودعاء الداعين فيستجيب لهم. ويسمع بغير أصمخة وأذن، كما يفعل بغير جارحة ويتكلم بغير لسان .. وسمعه منزه عن أن يتطرق إليه الحدثان .

ومهما نزهت السمع عن تغيير يعتريه عند حدوث المسموعات ، وقدسته عن أن يسمع بأذن أو آلة وأداة ـ علمت أن السمع في حقه عبارة عن صفة يكشف بها كمال صفات المسموعات . ومن لم يدقق نظراً فيه وقع بالضرورة في محض التشبيه . فخذ منه حذرك ، ودقق فيه نظرك .

للعبد من حيث الحس حظ في السمع ، لكنه قاصر . فإنه لا يدرك جميع المسموعات ، بل ما قرب من الأصوات . ثم إن إدراكه لحاجته بأداة معرضة للآفات . فإن خفي الصوت قصر عن الإدراك ، وإن بعد لم يدرك ، وإن عظم الصوت ربما بطل السمع واضمحل .

وإنما حظه الديني منه أمران :

أحدهما : أن يعلم أن الله سميع فيحفظ لسانه .

والثاني : أن يعلم أنه لم يخلق له السمع إلا ليسمع كلام الله تعالى (كتابه الذي أنزله) ، فيستفيد به الهداية إلى طريق الله ، فلا يستعمل سمعه إلا فيه .

البصير

هو الذي يشاهد ويرى حتى لا يعزب عنه ما تحت الثرى . وإبصاره أيضاً منزه عن أن يكون بحدقة وأجفان .. ومقدس عن أن يرجع إلى انطباع الصور والألوان في ذاته كما ينطبع في حدقة الإنسان . فإن ذلك من التأثر والتغير المقتضى للحدثان .

وإذا نزه عن ذلك كان البصر في حقه عبارة عن الصفة التي ينكشف بها كمال نعوت المبصرات . وذلك أوضح وأجلى مما تفهمه من إدراك البصر القاصر على ظواهر المرئيات .

حظ العبد من حيث الحس من وصف البصر ظاهر ، ولكنه ضعيف قاصر ،

إذ لا يمتد إلى ما بَعُدَ ، ولا يتغلغل إلى باطن ما قَرُبَ . بل يتناول الظواهر ويقصر عن البواطن والسرائر

وإنما حظه الديني منه أمران :

أحدهما : أن يعلم أنه خلق له البصر لينظر إلى الآيات وعجائب الملكوت والسموات ، فلا يكون نظره إلا عبرة . قيل لعيسى عليه السلام . هل أحد من الخلق مثلك ؟ فقال : من كان نظره عبرة ، وصمته فكرة ، وكلامه ذكراً ـ فهو مثلي.

والثاني : أن يعلم أنه بمرأى من الله تعالى ومسمع ، فلا يستهين بنظره إليه واطلاعه عليه . ومن أخفى عن غير الله ما لا يخفيه عن الله تعالى ـ فقد استهان بنظرة الله تعالى . والمراقبة إحدى ثمرات الإيمان بهذه الصفة .. فمن قارب معصية وهو يعلم أن الله تعالى يراه فما أجرأه وما أخسره ! وإن ظن أن الله تعالى لا يراه فما أكفره !

الحكم

هو الحاكم الحكم ، والقاضي المسلم ، الذي لا راد لحكمه ولا معقب لقضائه .

ومن حكمه في حق العباد : « وَأَن لَيْسَ لِلإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ » (١) .. « إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ » (٢) .

ومعنى البر والفاجر بالسعادة والشقاوة أن يجعل البر والفجور سبباً يسوق صاحبهما إلى السعادة والشقاوة ، كما جعل الأدوية والسموم أسباباً تسوق متناوليها إلى الشفاء والهلاك .

وإذا كان معنى الحكمة ترتيب الأسباب وتوجيهها إلى المسببات كان حكماً

---

(١) سورة النجم : الآيتان ٣٩ و ٤٠

(٢) سورة الانفطار : الآيتان ١٣ و ١٤

مطلقاً لأنه مسبب كل الأسباب جملتها وتفصيلها .

ومن الحكم ينشعب القضاء والقدر :

فتدبيره أصل وضع الأسباب ليتوجه إلى المسببات ـ حكمه ونصبه الأسباب الكلية الأصلية الثابتة المستقرة التي لا تزول ولا تحول : كالأرض ، والسموات السبع ، والكواكب ، والأفلاك وحركاتها المتناسبة الدائمة التي لا تتغير ولا تتقدم إلى أن يبلغ الكتاب أجله ـ قضاؤه .. كما قال : ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾[1] .

وتوجيه هذه الأسباب : تحريكاتها المتناسبة المحدودة المقدورة المحسوبة إلى المسببات الحادثة منها لحظة بعد لحظة ـ قدره فالحكم هو التدبير الأول الكلي والأمر الأول الذي هو كلمح البصر .

والقضاء هو الوضع الكلي للأسباب الكلية الدائمة .

والقـــدر هو توجيه الأسباب الكلية بحركاتها المقدرة المحسوبة إلى مسبباتها المحدودة المعدودة بقدر معلوم لا يزيد ولا ينقص .

ولذلك لا يخرج شيء عن قضائه وقدره . ولا يفهم ذلك إلا بمثال .. ولعلك شاهدت صندوق الساعات التي بها يتعرف أوقات الصلاة ، وإن لم تشاهدها فجملة ذلك أنه ما فيه من آلة على شكل أسطوانة تحوي مقداراً من الماء معلوماً ، وآلة أخرى مجوفة موضوعة فيها فوق الماء ، وخيطاً مشدوداً أحد طرفيه في هــذه الآلة المجوفـــة ، وطرفه الآخر في أسفل ظرف صغير موضوع فوق الأسطوانة المجوفة فيها كرة وتحتها طاس آخر بحيث لو سقطت الكرة وقعت في الكأس وسمع طنينها ، ثم يثقب أسفل الآلة الأسطوانية ثقب على قـدر معلوم ينزل الماء منه قليلاً قليلاً ، فإذا انخفض الماء انخفضت الآلة المجوفة الموضوعة على وجه الماء ، فامتد الخيط المشدود بها فحرك الطرف الذي فيـــه الكرة تحريكاً يقربه من الانتكاس .. إلى أن ينتكس فتتدحرج منه الكرة وتقع في الطاس وبطن . وعند انقضاء كل ساعة تقع واحدة . وإنمـــا يتقدر الفصل بين الوقعتين بتقدير

---

(١) سورة فصلت : الآية ١٢

خروج الماء وانخفاضه، وذلك بتقدير سعة الثقب الذي يخرج منه الماء . ويعرف ذلك بطريق الحساب ، فيكون لنزول الماء بمقدار معلوم سبب يقدر سعة الثقب بقدر معلوم. ويكون انخفاض أعلى الماء بذلك المقدار ، وبه يتقدر انخفاض الآلة الجوفة وانجرار الخيط بها وتولد الحركة في الطرف الذي فيه الكرة .

وكل ذلك بتقدير مقدار سبب لا يزيد ولا ينقص . ويمكن أن يجعل وقوع الكرة في الطاس سبباً لحركة أخرى ، وتكون الحركة الأخرى سبباً لحركة ثالثة ، وهكذا إلى درجات كثيرة حتى يتولد منه حركات عجيبة مقدرة بمقادير محدودة . وسببها الأول نزول الماء بقدر معلوم .

فإذا تصورت هذه الصورة ، فاعلم أن واضعها يحتاج إلى ثلاثة أمور :

أولها : التدبير ، وهو الحكم بأنه ما الذي ينبغي أن يكون من الآلات والأسباب والحركات حتى يؤدي إلى حصول ما ينبغي أن يحصل . وذلك هو الحكم .

والثاني : ايجاد هذه الآلات التي هي الأصول ، وهي الآلة الأسطوانية ليحوي الماء، والآلة الجوفة ليوضع تحت الماء ، والخيط المشدود به الطرف الذي فيه الكرة ، والطاس الذي يقع فيه الكرة . وذلك هو القضاء .

والثالث : نصب سبب يوجب حركة مقدرة محسوبة محدودة ، وهو ثقب أسفل الآلة ثقباً مقدر السعة ، ليحدث بنزول الماء منه حركة في الماء ، تؤدي إلى حركة وجه الماء ، ثم إلى حركة الآلة الجوفة الموضوعة على وجه الماء ، ثم إلى حركة الخيط ، ثم إلى حركة الطرف الذي فيه الكرة ، ثم إلى حركة الكرة ، ثم إلى تنبيه الحاضرين وإسماعهم ، ثم إلى حركاتهم في الاشتغال بالصلوات والأعمال عند معرفتهم انقضاء الساعة . وكل ذلك يكون بقدر معلوم ومقدار مقدر ، سبب تقدر جميعها تقدر الحركة الأولى ، وهي حركة الماء .

فإذا فهمت أن هذه الآلات أصول لا بدّ للحركة منها ، وأن الحركة لا بدّ من تقدرها ليتقدر ما يتولد منها ـ فكذلك فافهم حصول الحوادث المقدرة التي لا يتقدم منها شيء ولا يتأخر إذا جاء أجلها (أي حضر سببها) ، وكل ذلك بمقدار معلوم ، وأن الله بالغ أمره ، إذ جعل الله لكل شيء قدراً .

فالسموات ، والأفلاك ، والكواكب ، والأرض ، والبحر ، والهواء ، وهذه الأجسام العظام في العالم .. كتلك الآلات .

والسبب المحرك للأفلاك ، والكواكب ، والشمس ، والقمر ـ بحساب معلوم كتلك الثقبة الموجبة نزول الماء بقدر معلوم .

وإفضاء حركة الشمس والقمر والكواكب إلى حصول الحوادث في الأرض كإفضاء حركة الماء إلى حصول تلك الحركات المفضية إلى سقوط الكرة المعرفه لانقضاء الساعة . ومثال تداعي حركات السماء إلى تغيرات الأرض : هو أن الشمس بركاتها إذا بلغت إلى المشرق استضاء العالم وتيسر على الناس الابصار ، فيتيسر عليهم الانتشار في الأشغال . وإذا بلغت المغرب تعذر عليهم ذلك ، فرجعوا إلى المساكن. وإذا قربت من وسط السماء، وسمت رؤوس أهل الأقاليم ، حمى الهواء ، واشتد القيظ ، وحصل نضج الفواكه . وإذا بعدت حصل الشتاء، واشتد البرد .

وإذا توسطت حصل الاعتدال ، وظهر الربيع ، وأنبتت الأرض ، وظهرت الخضرة . فقس بهذه المشهورات التي تعرفها الغرائب التي لا تعرفها . واختلاف هذه الفصول كلها مقدر معلوم ، لأنها منوطة بحركات الشمس والقمر ، و : « الشمس والقمر بحسبان » أي : حركاتها بحسبان معلوم .

فهذا هو التقدير . ووضع الأسباب الكلية هو القضاء . والتدبير الأول ـ الذي هو كلمح البصر ـ هو الحكم . والله تعالى حكم عدل باعتبار هذه الأمور.

وكما أن حركة الآلة والخيط والكرة ليست خارجة عن مشيئة واضع الآلة بل ذلك هو الذي أراده بوضع الآلة.. فكذلك كل ما يحدث في العالم من الحوادث شرها وخيرها ، نفعها وضرها ـ غير خارج عن مشيئة الله تعالى، بل ذلك مراد الله تعالى ، ولأجله دبر أسبابه . وهو المعنى بقوله: « وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ » (١).

وتفهم الأمور الالهية بالأمثلة العرفية عسير ، ولكن المقصود من الأمثلة التشبيه . فدع المثال ، وتنبه للغرض ، واحذر من التمثيل والتشبيه .

---

(١) سورة هود : الآية ١١٩

قد فهمت من المثال المذكور ما إلى العبد من الحكمة والتدبير والقضاء والتقدير . وذلك أمر يسير ، وإنما الخطير منه ما إليه في تدبير الرياضات والمجاهدات وتقدير السياسات التي تفضي إلى مصالح الدين والدنيا . وبذلك استخلف الله تعالى عباده في الأرض واستعمرهم فيها لينظر كيف يعملون .

وأما الحظ الديني من مشاهدة هذا الوصف لله تعالى : فأن تعلم أن الأمر مفروغ منه وليس بالآنف ، وقد جف القلم بما هو كائن ، وأن الأسباب قد توجهت إلى مسبباتها ، وانسياقها إليها في احيانها وآجالها ـ حتم واجب . فكل ما يدخل في الوجود فإنما يدخل بالوجوب .. بالقضاء الأزلي الذي لا مرد له ، فيعلم أن المقدور كائن ، وأن الهمّ فضل. فيكون العبد في رزقه مجملاً في الطلب، مطمئن النفس ، ساكن الجأش ، غير مضطرب القلب .

فإن قلت : فيلزم منه إشكالان :

أحدهما : أن الهمّ كيف يكون فضلاً وهو مقدور ؟ لأنه قدر له سبب، إذا جرى سببه كان حصول الهمّ واجباً .

والثاني : أن الأمر إذا كان مفروغاً منه ففيم العمل وقد فرغ عن سبب السعادة والشقاوة ؟

فالجواب عن الأول : أن المقدور كائن ، والهمّ فضل ليس معناه أنه فضل على المقدور خارج عنه،بل إنه فضل أي لغو لا فائدة فيه،فإنه لا يدفع المقدور، لأن سبب الهمّ بما يتوقع كونه هو الجهل المحض، لأن ذلك إن قدر كونه فالحذر والهمّ لا يدفعه ، وهو استعجال نوع من الألم خوفاً من وقوع الألم . وإن لم يقدر كونه فلا معنى للغمّ به . فبهذين الوجهين كان الهمّ فضلاً .

وأما العمل : فجوابه قوله عليه الصلاة والسلام : « اعملوا فكل ميسر لما خلق له». ومعناه: أن من قدرت له السعادة قدرت بسبب فتيسر له أسبابها وهو الطاعة . ومن قدرت له الشقاوة قدرت بسبب وهو بطالته عن مباشرة أسبابها.

وقد يكون سبب بطالته أن يستقر فيخاطره أنه إن كان سعيداً فلا احتياج له إلى العمل ، وإن كان شقياً فلا ينفعه العمل . وهذا جهل ، فإنه لا يدري أنه إن كان سعيداً فإنما يكون سعيداً لأنه يجري عليه أسباب السعادة من العلم والعمل . وإن لم يتيسر له ذلك ولم يجر عليه فهو أمارة شقاوته. ومثاله : كالذي

يتمنى أن يكون فقيهاً بالنفس درجة الإمامة فيقال له : اجتهد وتعلم وواظب . فيقول : إن قضى الله تعالى لي في الأزل بالإمامة فلا احتياج إلى الجهد ، وإن قضى الله تعالى بالجهل فلا ينفعني الجهد . فيقال له : إن سلط عليك هذا الخاطر فهذا يدل على أنه قضى لك بالجهل ، فإن من قضي له في الأزل بالإمامة فإنما يقضيها بأسبابها . فيجري عليه الأسباب، ويستعمله بها، ويدفع عنه الخواطر التي تدعوه إلى الكسل والبطالة . بل الذي لا يجتهد لا ينال درجة الإمامة قطعاً . والذي يجتهد ويتيسر له أسبابها ويصدق رجاؤه في بلوغها إن استقام على جهده إلى آخر أمره ولم يستقبله عائق بقطع عليه الطريق ـ نالها قطعاً .

فكذلك ينبغي أن يفهم أن السعادة لا ينالها إلا من أتى الله بقلب سليم . وسلامة القلب صفة تكتسب بالسعي كفقه النفس وفقه الإمامة من غير فرق .

نعم العباد في مشاهدة الحكم على درجات :

فمن ناظر إلى الخاتمة أنه بماذا يختم له .

ومن ناظر إلى السابقة أنه بماذا قضي له في الأزل .. وهو أعلى لأن الخاتمة تبع السابقة .

ومن تارك للماضي والمستقبل .. هو ابن وقته ، فهو ناظر إليه ، راض بمواقع قدر الله وما يظهر منه .. وهو أعلى مما قبله .

ومن تارك للحال والماضي والاستقبال .. مستغرق القلب بالحكم .. ملازم في الشهود . وهذه الدرجة العليا .

العـدل

معناه : العادل .. وهو الذي يصدر منه فعل العدل المضاد للجور والظلم .

ولن يعرف العادل من لم يعرف عدله . ولا يعرف عدله من لم يعرف فعله .

فمن أراد أن يفهم هذا الوصف فينبغي أن يحيط علماً بأفعال الله تعالى من أعلى ملكوت السموات إلى منتهى الثرى .. حتى إذا لم يرَ في خلق الرحمن من تفاوت، ثم رجع البصر فما رأى من فطور ، ثم رجع البصر مرة أخرى فانقلب

البصر إليه خاسئاً وهو حسير ، وقد بهره جمال الحضرة الربوبية ، وحيره اعتدالها وانتظامها ــ فعند ذلك يعشق بفهمه شيئاً من معاني عدل الله تعالى .

وقــد خلق أقسام الموجودات : جسمانيها وروحانيها ، كاملها وناقصها ، وأعطى كل شيء خلقه .. وهو بذلك جواد . ورتبه في موضعه اللائق بــه .. وهو بذلك عدل .

فمن الأجسام العظام في العالم : الأرض ، والمــاء ، والهواء ، والسموات ، والكواكب . وقـد خلقها ورتبها ، فوضع الأرض في أسفل السافلين ، وجعل الماء فوقها ، والهواء فوق الماء ، والسموات فوق الهواء . ولو عكس هذا الترتيب لبطل النظام .

ولعل شرح وجه استحقاق هذا الترتيب في العدل والنظام ممـــا يصعب على أكثر الافهام . فلننزل إلى درجة العوام ونقول : لينظر الإنسان إلى بدنه ، فإنه مركب من أعضاء مختلفة .. كما أن بدن العالم مركب من أجسام مختلفة . فأول اختلافه أن ركبه من العظم واللحم والجلد ، وجعل العظام عماداً مستبطناً ، واللحم صواناً له مكتنفاً إياه ، والجلد صواناً للحم . فلو عكس هذا الترتيب ، وأظهر ما أبطن لبطل النظام .

وإن خفي عليك هذا ، فقد خلق للإنســان أعضاء مختلفة مثل : اليد ، والرجل والعين ، والأنف ، والأذن . فهو بخلق هذه الأعضاء جواد . وبوضعها في مواضعها الخاصة عدل ، لأنه وضع العين في أولى المواضع بها من البدن ، إذ لو خلقها على القفا ، أو على الرجل ، أو على اليد ، أو على قمة الرأس ــ لم يخف ما يتطرق إليها من النقصان والتعرض للآفة . وكذلك علق اليدين من المنكبين . ولو علقها من الرأس ، أو من الحقو ، أو من الركبتين ــ لم يخف مــا يتولد منه من الخلل . وكذلك وضع جميع الحواس على الرأس ، فإنهـا جواسيس لتكون مشرفة على جميع البدن . فلو وضعها على الرجـل اختل نظامها قطعاً . وشرح ذلك في كل عضو يطول .

وبالجملة فينبغي أن تعلم أنه لم يخلق شيئاً في موضعه إلا لأنه متعين له . ولو تيامن عنه ، أو تياسر ، أو تسفل ، أو تعالى ــ لكان ناقصاً ، أو باطلاً ، أو قبيحاً خارجاً عن التناسب كريهـــاً في المنظر . وكما أن الانف خلق على وسط

الوجه ، ولو خلق على الجبهة أو على الخد ــ لتطرق نقصان إلى فوائده .

وإذا قوي فهمك على إدراك حكمته فاعلم أن الشمس أيضاً لم يخلقها في السماء الرابعة وهي واسطة السموات السبع هزلاً . بل ما خلقها إلا بالحق ، وما وضعها إلا موضعها المستحق لها بحصول ما قصده منها. إلا أنك ربما عجزت عن درك الحكمة فيه لأنك قليل التفكير في ملكوت السموات والأرض وعجائبها . ولو نظرت فيها لرأيت من عجائبها ما يستحقر فيها عجائب بدنك . وكيف لا وخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ؟!

وليتك وفيت بمعرفة عجائب نفسك ، وتفرغت للتأمل فيها وفيما يكتنفها من الأجسام ، فتكون ممن قال الله فيهم : « سَنُرِيهِم آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِم »[1] . ومن أين لك أن تكون ممن قال الله فيهم : « وَكَذَلِكَ نُرِي إِبرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرضِ وَلِيَكُونَ مِنَ المُوقِنِينَ »[2] . وأنى تفتح أبواب السماء لمن استغرقه هم الدنيا واستعبده الحرص والهوى ؟!

فهذا هو الرمز إلى تفهيم مبدأ الطريق إلى معرفة هــذا الاسم الواحد . وشرحه يفتقر إلى مجلدات ، وكذلك شرح معنى كل اسم. فإن الاسامي مشتقة من الأفعال ، لا تفهم إلا بعد فهم الأفعال . وكل مــا في الوجود من أفعال الله ، وان تحيط علماً بتفصيلها ، فإنه لا نهاية لهــا . وأما الجملة ، فللعبد طريق إلى معرفتها ، وبقدر اتساع معرفته فيها يكون حظه من معرفة الأسماء . وذلــك يستغرق العلوم كلها ، وإنما غاية مثل هــذا الكتاب الإيماء إلى مفاتحها ومعاقد جمها فقط .

وحظ العبد من العدل لا يخفى . وأول ما عليه من العدل من صفات نفسه ، وهو أن يجعــل الشهوة والغضب أسيرين تحت إشارة العقل والدين . ومهما جعل العقل خادماً للشهوة والغضب فقد ظلم .

هذا جملة عدله في نفسه ، وتفصيله مراعاة حدود الشرع كله .

---

(١) سورة فصلت : الآية ٥٣

(٢) سورة الأنعام : الآية ٧٥

وعدله في كل عضو أن يستعمله على الوجه الذي أذن الشرع فيه .

وأما عدله في أهله وذريته ، ثم في رعيته إن كان من أهل الولاية ، فلا يخفى. وربما ظن أن الظلم هو الإيذاء ، والعدل هو إيصال النفع إلى الناس . وليس كذلك . بل لو فتح الملك خزائنه المشتملة على الأسلحة والكتب وصنوف الأموال ، ولكن فرق الأموال على الأغنياء ، ووهب الأسلحة إلى أهل العلم وسلم إليهم القلاع ، ووهب الكتب إلى الأجناد وأهل القتال وسلم إليهم المساجد والمدارس ـ فقد نفع ، ولكنه ظلم ، وعدل عن العدل ، إذ وضع كل شيء في غير موضعه اللائق. ولو آذى المرضى بسقي الأدوية والحجامة والفصد والإجبار على ذلك ، وآذى الجناة بالعقوبة قتلاً وضرباً ـ كان عدلاً ، لأنه وضعها في موضعها .

وحظ العبد ديناً من مشاهدة هذا الوصف ـ الإيمان بأن الله تعالى عدل ، لا يعترض عليه في تدبيره وحكمه وجميع أفعاله .. وافق مراده أو لم يوافق ، لأن كل ذلك عدل ، وهو كما ينبغي . ولو لم يفعل ما فعله لحصل منه أمر آخر هو أعظم ضرراً مما حصل .. كما أن المريض لو لم يحتجم لتضرر ضرراً يزيد على ألم الحجامة .

وبهذا يكون الله تعالى عدلاً ، والإيمان به يقطع الإنكار والاعتراض ظاهراً وباطناً . وتمامه أن لا يسب الدهر ، ولا ينسب الأشياء إلى الفلك ، ولا يعترض عليه كما جرت به العادة . بل يعلم أن كل ذلك أسباب مسخرة ، وأنها رتبت ووجهت إلى المسببات أحسن ترتيب وتوجيه بأقصى وجوه العدل واللطف .

اللطيف

إنما يستحق هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح وغوامضها ، وما دق منها وما لطف ، ثم يسلك في إيصالها إلى المستحق سبيل الرفق دون العنف .

فإذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في العلم تم معنى اللطف . ولا يتصور كمال ذلك في العلم والفعل إلا لله تعالى .

فأما إحاطته بالدقائق والخفايا فلا يمكن تفصيل ذلك ، بل الخفي مكشوف في علمه كالجلي من غير فرق .

وأما رفقه في الأفعال ولطفه فيها ، فــلا يدخل أبضاً تحت الحصر ، إذ لا يعرف اللطف في الفعل إلا من عرف تفاصيل أفعاله وعرف دقائق الرفق فيها . وبقدر اتساع المعرفة فيها تتسع المعرفة بمعنى اسم اللطيف .

وشرح ذلـك يستدعي تطويلاً ، ثم لا يتصور أن يفي بعشر عشره مجلدات كبيرة . وإنما يمكن التنبيه على بعض جمله .

فمن لطفه خلقه الجنين في بطن الأم في ظلمات ثلاث ، وحفظه فيها ، وتغذيته بواسطة السرة إلى أن ينفصل فيستقل بالتناول بالفم ، ثم إلهامه إياه عند الانفصال التقام الثدي وامتصاصه ولو في ظلام الليل من غير تعلم ومشاهدة . بــل فلق البيضة عن الفرخ وقــد ألهمه التقاط الحب في الحال . ثم تأخير خلق السن عن أول الخلقة إلى وقت الحاجة للاستغناء في الاغتذاء باللبن عن السن . ثم إنباتــه السن بعـــد ذلك عند الحاجة إلى طحن الطعام . ثم تقسيم الاسنان إلى عريضة للطحن ، وإلى أنياب للكسر ، وإلى ثنايا حـادة الأطراف للقطع . ثم استعمال اللسان (الذي الغرض الاظهر منه النطق) في رد الطعام إلى المطحن كالمجرفة .

ولو ذكر لطفه في تيسير لقمة يتناولها العبد من غير كلفة يتجشمها وقد تعاون على إصلاحها خلق لا يحصى عددهم : من مصلح الارض ، وزارعها ، وساقيها ، وحاصدها ، ومنقيها ، وطاحنها ، وعاجنها ، وخابزها ، إلى غير ذلك ـ لكان لا يستوفي شرحه .

وعلى الجملة : فهو من حيث دبر الامور حكم .

ومن حيث أوجدها جواد .

ومن حيث رتبها مصور ..

ومن حيث وضع كل شيء في موضعه عدل ..

ومن حيث لم يترك فيها دقائق وجوه الرفق لطيف ..

ولن يعرف حقيقة هذه الاسامي من لم يعرف حقيقة هذه الافعال .

ومن لطفه بعباده أنه أعطاهم فوق الكفاية ، وكلفهم دون الطاقة .

ومن لطفه أنه يسر لهم الوصول إلى سعادة الأبد بسعي خفيف في مدة قصيرة وهي العمر ، فإنه لا نسبة لها بالإضافة إلى الابد .

ومن لطفه إخراج اللبن الصافي من بين الفرث والدم ، وإخراج الجواهر النفسية من الاحجار الصلبة ، وإخراج العسل من النحل ، والإبريسم من الدود والدر من الصدف .

وأعجب من ذلك كله خلقه الإنسان من النطفة القذرة ، وجعله مستودعاً لمعرفته ، وحاملا لأمانته ، ومشاهداً لملكوت سماوته . وهذا أيضاً رفق لا يمكن إحصاؤه .

حظ العبد من هذا الوصف الرفق بعباد الله تعالى ، والتلطف بهم في الدعوة إلى الله والهداية إلى سعادة الآخرة من غير ازدراء وعنف ، ومن غير خصام وتعصب . وأحسن وجوه اللطف فيه الجذب إلى قبول الحق بالشمائل والسيرة المرضية والأعمال الصالحة ، فإنها أوقع وألطف من الألفاظ المزينة .

الخبير

هو الذي لا تعزب عنه الاخبار الباطنة ، ولا يجري في الملك والملكوت شيء ، ولا تتحرك ذرة ولا تسكن ، ولا يضطرب نفس ولا يطمئن - إلا ويكون عنده خبره .

وهو بمعنى العليم ، لكن العلم إذا أضيف إلى الخفايا الباطنة سمي خبرة ، وسمي صاحبها خبيراً .

حظ العبد من ذلك أن يكون خبيراً بما يجري في عالمه . وعالمه : قلبه ، وبدنه . والخفايا التي يتصف القلب بها من : الغش ، والخيانة ، والتطواف حول العاجلة ، وإضمار الشر ، وإظهار الخير ، والتجميل بإظهار الإخلاص مع الإفلاس عنه - لا يعرفها إلا ذو خبرة بالغة ، قد خبر نفسه ومارسها ، وعرف مكرها وتلبيسها وخدعها ، فحاذرها وتشمر لمعاداتها ، وأخذ الحذر منها . فذلك من العبيد جدير بأن يسمى خبيراً

الحليم

هو الذي يشاهد معصية العصاة، ويرى مخالفة الأمر .. ثم لا يستفزه غضب ولا يعتريه غيظ ، ولا يحمله على المبادرة إلى الانتقام مع غاية الاقتدار ـ عجلة وطيش ، كما قال تعالى : « وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَابَّةٍ »[1] .

حظ العبد من وصف الحليم ظاهر، فالحلم من محاسن خصال العباد . وذلك مستغن عن الشرح والإطناب .

العظيم

اعلم أن اسم العظيم في أول الوضع إنما أطلق على الاجسام ، يقال : هـــذا الجسم عظيم . وهذا الجسم أعظم من ذلك الجسم ـ إذا كان امتداد مساحته في الطول والعرض والعمق أكثر منه .

ثم هو ينقسم إلى : عظيم يملأ العين وتأخذ منه مأخذاً ، وإلى ما لا يتصور أن يحيط البصر أطرافه كالأرض والسماء . فــإن الفيل عظيم والجبل ، ولكن البصر قد يحيط بأطرافه ، فهو عظيم بالإضافة إلى ما دونه . وأما الأرض فلا يتصور أن يحيط البصر بأطرافها وكذا السماء . فذلك هو العظيم المطلق في مدركات البصر .

فافهم أن في مدركات البصائر أيضاً تفاوتاً .. فمنها ما تحيط العقول بكنه حقيقته ، ومنها مــا يقصر عنه العقل . وما تقصر العقول عنه ينقسم إلى ما لا يتصور أن يحيط به بعض العقول وإن قصر عنه أكثرها ، وإلى ما لا يتصور

---

(١) سورة فاطر : الآية ٤٥

أن يحيط العقل بكنه حقيقته . وذلـــك هو العظيم المطلق الذي جاوز جميع حدود العقول حتى لم يتصور الاحاطة بكنهه .. وذلك هو الله تعالى . وقـــد سبق بيان ذلك في الفن الأول .

العظيم من العباد : الأنبياء والعلماء ، الذين إذا عرف العاقل شيئاً من صفاتهم امتلأ بالهيبة صدره وصار مستوفى بالهيبة قلبه حتى لا يبقى فيه متسع .

فالنبي عظيم في حق أمته ، والشيخ في حق مريده ، والاستاذ في حق تلميذه إذ يقصر عقله عن الإحاطة بكنه صفاته . فـإن ساواه أو جاوزه لم يكن عظيماً بالإضافة إليه .

وكل عظيم يفرض ، غير الله ، فهو ناقص وليس بعظيم مطلق ، لأنه إنما يظهر بالإضافة إلى شيء دون شيء ، سوى عظمة الله تعالى فإنـــه العظيم المطلق لا بطريق الإضافة .

الغفور

هو بمعنى الغفار ، ولكنه ينبىء عن نوع مبالغة لا ينبىء عنه الغفار . فـإن الغفار مبالغة في المغفرة بالإضافة إلى مغفرة متكررة مرة بعد أخرى . فالفعّال يُنبىء عن كثرة الفعل ، والفَعُول يُنبىء عن جودته وكماله وشموله . فهو غفور بمعنى أنه تام الغفران كامله حتى يبلغ أقصى درجات المغفرة . والكلام عليـــه قد سبق .

الشكور

هو الذي يجازي بيسير الطاعات كثير الدرجات ، ويعطي بالعمل في أيام معدودة نعيماً في الآخرة غير محدود .

ومن جازى الحسنة بأضعافها يقال إنه شكر تلـك الحسنة . ومن أثنى على المحسن أيضاً يقال إنه شكره .

فإن نظرت إلى معنى الزيادة في المجازاة لم يكن الشكور المطلق إلا الله تعالى لأن زياداته في المجازاة غير محصورة ولا محدودة ، فإن نعيم الجنة لا آخر له. والله تعالى يقول : « كُلُوا وَاشرَبُوا هَنِيئاً بِمَا أسلَفتُم في الأيَّامِ الخَالِية »[1].

وإن نظرت إلى معنى الثناء فثناء كل مُثنٍ على غيره . والرب تعالى إذا أثنى على أعمال عباده فقد أثنى على فعل نفسه ، لأن أعمالهم من خلقه. فإن كان الذي أعطى فأثنى شكوراً فالذي أعطى وأثنى على المعطى فهو أحق بأن يكون شكوراً .. فثناء الله تعالى على عباده كقوله : « والذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيراً والذَّاكِرَاتِ »[2]، وكقوله : « نِعْمَ العَبْدُ إنَّه أوَّابٌ »[3]، وما يجري مجراه .. وكل ذلك عطية منه .

العبد يتصور أن يكون شاكراً في حق عبد آخر .. مرة بالثناء عليه بإحسانه إليه ، وأخرى بمجازاته أكثر مما صنعه إليه . وذلك من الخصال الحميدة ، قال رسول الله ﷺ : « من لا يشكر الناس لا يشكر الله » .

وأما شكره لله فلا يكون إلا بنوع من المجاز ، فإنه إن أثنى فثناؤه قاصر لأنه لا يحصي ثناء عليه ، وإن أطاع فطاعته نعمة أخرى من الله تعالى عليه ، بل عين شكره نعمة أخرى وراء النعمة المشكورة. وإنما أحسن وجوه الشكر لنعم الله تعالى أن لا يستعملها في معاصيه ، بل في طاعته . وذلك أيضاً بتوفيق الله وتيسيره في كون العبد شاكراً لربه .

وتصوُّرُ ذلك كلام دقيق ذكرناه في كتاب « الشكر » من كتاب « إحياء علوم الدين » ، فليطلب منه فإن هذا الكتاب لا يحتمله .

---

(١) سورة الحاقة : الآية ٢٤
(٢) سورة الأحزاب : الآية ٣٥
(٣) سورة ص : الآية ٤٤ .

العلي

هو الذي لا رتبة فوق رتبته ، وجميع المراتب منحطة عنه . وذلك لأن العلي مشتق من العلو ، والعلو مأخوذ من العلو المقابل للسفل . وذلك إما في درجات محسوسة كالدرج والمراقي وجميع الأجسام الموضوع بعضها فوق بعض ، وإما في الرتب المعقولة الموجودات المترتبة نوعاً من الترتيب العقلي .

فكل ما له الفوقية في المكان فله العلو المكاني ، وكل ما له الفوقية من الرتبة فله العلو في الرتبة .

والدرجات العقلية مفهومة كالدرجات الحسية . ومثال الدرجات العقلية هو التفاوت الذي بين السبب والمسبب ، والعلة والمعلول ، والفاعل والمفعول ، والقابل والمقبول ، والكامل والناقص . فإذا قدرت سبباً فهو سبب لشيء ثان ، وذلك الثاني سبب لثالث ، والثالث لرابع .. إلى عشر درجات مثلاً . فالعاشر واقع في الرتبة الأخيرة فهو الأسفل الأدنى . والأول واقع في الدرجة الأولى من السببية فهو الأعلى . ويكون الأول فوق الثاني فوقية بالمعنى لا بالمكان . والعلو عبارة عن الفوقية .

فإذا فهمت معنى التدريج العقلي فاعلم أن الموجودات لا يمكن قسمتها إلى درجات أقسامها حتى لا يتصور أن يكون الحق تعالى في الدرجة العليا من درجات أقسامها حتى لا يتصور أن يكون فوقه درجة . وذلك هو العلي المطلق وكل ما سواه فيكون علياً بالإضافة إلى ما دونه ، ويكون دنياً وسافلاً بالإضافة إلى ما فوقه .

ومثال قسمة العقل : أن الموجودات تنقسم إلى ما هو سبب وإلى ما هو مسبب ، فالسبب فوق المسبب فوقية بالرتبة ، فالفوقية المطلقة ليست إلا لمسبب الأسباب .

وكذلك تنقسم الموجودات إلى ميت وحي . والحي ينقسم إلى ما ليس له إلا الإدراك الحسي وهو البهيمة ، وإلى ما له مع الإدراك الحسي الادراك العقلي.

والذي له الادراك العقلي ينقسم إلى ما يعارضه في معلومات الشهوة والغضب وهو الانسان ، وإلى ما يسلم إدراكه عن معارضة المكدرات . والذي يسلم ينقسم إلى ما يمكن أن يبتلى به ولكن رزق السلامة .. كالملائكة ، وإلى ما يستحيل ذلك في حقه . وهو الله تعالى .

وليس يخفي عليك في هذا التقسيم التدريجي أن الملك فوق الانسان، والانسان فوق البهيمة ، وأن الله تعالى فوق الكل ، فهو العلي المطلق ، فإنه الحي المحيي العالم المطلق ، الخالق لعلوم العلماء ، المنزه المقدس عن جميع أنواع النقص .

وقد وقع الميت في الدرجة السفلى من درجات الكمال . ولم يقع في الطرف الآخر إلا الله تعالى .

فهكذا ينبغي أن نفهم فوقيته وعلوه ، فإن هذه الأسامي وضعت أولاً بالاضافة إلى إدراك البصر وهو درجة العوام . ثم لما تنبه الخواص لادراكات البصائر، ووجدوا بينها وبين الأبصار موازنات – استعاروا منها الألفاظ المطلقة وفهمها الخواص، وأنكرها العوام الذين لم يتجاوز إدراكهم الحواس التي هي مرتبة البهائم ، فلم يفهموا عظمة إلا بالمساحة ، ولا علواً إلا بالمكان ، ولا فوقية إلا به .

فإذا فهمت هذا فهمت معنى كونه فوق العرش لأن العرش أعظم الأجسام وهو فوق جميعها . والموجود المنزه المقدس عن التحدد والتقدر بحدود الأجسام ومقاديرها فوق الأجسام كلها في الرتبة ، ولكن خص العرش بالذكر لأنه فوق جميع الأجسام ، فما كان فوقها كان فوق جميعها . وهو كقول القائل : الخليفة فوق السلطان .. تنبيهاً به على أنه إذا كان فوقه كان فوق جميع الناس الذين هم دون السلطان .

والعجب من الحشوي الذي لا يفهم من الفوق إلا المكان ! ومع ذلك إذا سئل عن شخصين من الأكابر وقيل له : كيف يجلسان في الصدور والمحافل ؟ فيقول : هذا يجلس فوق ذاك . وهو يعلم أنه لا يجلس إلا بجنبه ، وإنما يكون جالساً فوقه لو جلس على رأسه ، أو مكان مبني فوق رأسه . ولو قيل له : كذبت ما جلس فوقه ولا تحته ، ولكنه جلس بجنبه – اشمأزت نفسه من هذا الانكار ، وقال : إنما أعني به فوقية الرتبة والقرب من الصدر ، فإن الأقرب إلى الصدر الذي هو المنتهي فوق بالاضافة إلى الأبعد .

ثم لا يفهم من هذا أن كل ترتيب له طرفان يجوز أن يطلق على أحد طرفيه اسم الفوق والعلو ، وعلى الطرف الآخر ما يقابله .

العبد لا يتصور أن يكون علياً مطلقاً ، إذ لا ينال درجة إلا ويكون في الوجود ما هو فوقها . وهي درجات الأنبياء والملائكة .

نعم يتصور أن ينال درجة لا يكون في جنس الانس من يفوقه ، وهي درجة نبينا عليه الصلاة والسلام ، ولكنه قاصر بالاضافة إلى العلو المطلق من وجهين ، أحدهما : أنه علو بالاضافة الى بعض الموجودات ، والآخر أنه : علو بالاضافة إلى الوجود ، لا بطريق الوجوب ، بل يقارنه إمكان وجود إنسان فوقه . فالعلي المطلق هو الذي له الفوقية لا بالاضافة ، وبحسب الوجوب لا بحسب الوجود الذي يقارنه إمكان نقيضه .

الكبير

هو ذو الكبرياء . والكبرياء عبارة عن كمال الذات . وأعني بكمال الذات كمال الوجود .

وكمال الوجود يرجع إلى شيئين :

أحدهما : دوامه أزلاً وأبداً . وكل وجود مقطوع بعدم سابق أو لاحق فهو ناقص . ولذلك يقال للإنسان إذا طالت مدة وجوده : إنه كبير ، أي كبير السن طويل مدة البقاء ، ولا يقال : عظيم السن . والكبير يستعمل فيما لا يستعمل فيه العظيم . فإن كان ما طالت مدة وجوده مع كونه محدوداً مدة البقاء ـ كبيراً فالدائم الأزلي الأبدي الذي يستحيل عليه العدم ـ أولى بأن يكون كبيراً .

والثاني : أن وجوده هو الوجود الذي يصدر عنه وجود كل موجود . فإن كان الذي تم وجوده في نفسه كاملاً وكبيراً فالذي حصل منه وجود جميع الموجودات أولى بأن يكون كاملاً وكبيراً .

الكبير من العباد هو الكامل الذي لا تقتصر عليه صفات كماله ، بل تسري إلى غيره .. فلا يجالسه أحد إلا ويفيض عليه شيء من كماله .

وكمال العبد في عقله وورعه وعلمه .

فالكبير هو العالم التقي ، المرشد للخلق ، الصالح لأن يكون قدوة يقتبس من أنواره وعلومه . ولذلك قال عيسى عليه السلام : من علم وعمل فذاك يدعى عظيماً في ملكوت السماء .

الحفيظ

هو الحافظ جداً . . ولن يفهم ذلك إلا بفهم معنى الحفظ . . وهو على وجهين

أحدهما : إدامة وجود الموجودات وإبقاؤها . ويضاده الإعدام . والله تعالى هو الحافظ للسموات ، والأرض ، والملائكة ، والموجودات التي يطول أمد بقائها والتي لا يطول أمد بقائها مثل : الحيوان ، والنبات ، وغيرهما .

والوجه الثاني : وهو أظهر معنى الحفظ . . صيانة المتعاديات والمتضادات بعضها عن بعض . وأعني بهذا التعادي ما بين الماء والنار ، فإنهما يتعاديان بطباعهما فإما أن يطفىء الماء النار ، وإما أن تستحيل النار الماء إن غلبت فيصير بخاراً ثم هواء . والتضاد والتعادي ظاهر بين الحرارة والبرودة ، إذ تقهر إحداهما الأخرى وكذا بين الرطوبة واليبوسة ، وسائر الأجسام الأرضية المركبة من هذه الأصول المتعادية ، إذ لا بدّ للحيوان من حرارة غريزية لو بطلت لبطلت حياته ، ولا بدّ له من رطوبة تكون غذاء لبدنه كالدم وما يجري مجراه ، ولا بدّ من برودة تكسر سورة الحرارة حتى تعتدل ولا يحترق فرقه ولا يحالل الرطوبات الباطنة بسرعة .

وهذه متعاديات متنازعات وقد جمع الله بين هذه المتضادات المتنازعات إهاب الإنسان وبدن الحيوان والنبات وسائر المركبات . ولولا حفظه إياها لتنافرت وتباعدت وبطل امتزاجها واضمحل تركيبها وبطل المعنى الذي صار مستعداً لقبوله بالتركيب والمزاج وحفظ الله إياها بتعديل قواها مرة وبإمداد المغلوب منها ثانياً :

أما التعديل فهو أن يكون مبلغ قوة النار مثل مبلغ قوة الحار ، فإذا اجتمعا لم يغلب أحدهما الآخر ، بل يتدافعان ، إذ ليس أحدهما بأن يغلب أولى من أن

يغلب ، فيتقاومان ، ويبقى قوام المركب بتقاومها أو تعادلها .. وهو الذي يعبر عنه باعتدال المزاج .

والثاني : إمداد المطلوب منها بما يعيد قوته حتى يقاوم الغالب . ومثاله : أن الحرارة تفني الرطوبة وتجففها لا محالة ، فإذا غلبت ضعفت البرودة والرطوبة وغلبت الحرارة واليبوسة . ويكون إمداد الضعيف بالجسم البارد الرطب وهو الماء . ومعنى العطش هو الحاجة إلى البارد الرطب . فخلق الله تعالى البارد والرطب مدته البرودة والرطوبة إذا غلبتنا . وخلق الأطعمة والأدوية وسائر الجواهر المتضادة، حتى إذا غلب شيء عورض بغيره فانقهر . وهذا هو الإمداد.

وإنما تم ذلك بخلق الأطعمة والأدوية ، وبخلق الآلات المصلحة لها ، وخلق المعرفة الهادية إلى استعمالها . وكل ذلك لحفظ أبدان الحيوان والمركبات من المتضادات . وهذه هي الأسباب التي تحفظ الإنسان من الهلاك الداخل .

وهو متعرض للهلاك من أسباب خارجة : كسباع ضارية، وأعداء منازعة .. فحفظه عن ذلك بما خلق له من الجواسيس المنذرة بقرب العدو ، وهي طلائعه : كالعين، والأذن، وغيرهما. ثم خلق له اليد الباطشة والأسلحة الدافعة: كالدرع والترس .. والقاضية : كالسيف ، والسكين . ثم ربما يعجز مع ذلك عن الدفع، فأمده بآلة الهرب .. وهي الرجل للحيوان الماشي والجناح للطائر .

وكذلك شمل حفظه جلت قدرته كل ذرة في ملكوت السموات والأرض ، حتى الحشيش الذي ينبت من الأرض يحفظ لبابه بالقشر الصلب وطراوته بالرطوبة. وما لا ينحفظ بمجرد القشر يحفظه بالشوك النابت منه ليندفع به بعض الحيوانات المتلفة له . فالشوك سلاح للنبات كالقرون والمخالب والأنياب للحيوانات . بل كل قطرة من ماء فمها حافظ يحفظها عن الهواء المضاد لها ، فإن الماء إذا جعل في إناء وترك مدة استحال هواء ، وسلب الهواء صفة المائية عنه . ولو غمست الإصبع في الماء ورفعتها ونكستها تدلت منها قطرة تبقى منكسة لا تنفصل مع أن من شأنها الهوي إلى أسفل . ولكنها لو انفصلت وهي صغيرة استولى الهواء عليها وأحالها . ولا تزال تمكث متدلية حتى يجتمع إليها بقية البلل فتكبر القطرة فتجري على خرق الهواء بسرعة ولا يستولي الهواء على إحالتها وليس ذلك منها حفظاً لنفسها عن معرفة بضعفها وقوة ضدها وحاجة استمدادها

من بقية البلل . وإنما ذاك حفظ من ملك موكل بها بواسطة معنى من ذاتها . وقد ورد في الخبر : أنه لا تنزل قطرة من المطر إلا ومعها ملك يحفظها إلى أن تصل إلى مستقرها من الأرض . وذلك حق المشاهدة الباطنة لأرباب البصائر ، وقد دلت عليه وأرشدت إليه ، فآمنوا بالخبر لا عن تقليد بل عن بصيرة .

والكلام أيضاً في شرح حفظ الله تعالى السموات والأرض وما بينهما ـ طويل كما في سائر الأفعال ، وبه يعرف معنى هذا الاسم لا بمعرفة الاشتقاق في اللغة . وتوهم معنى الحفظ على الإجمال .

الحفيظ من العباد : من يحفظ جوارحه وقلبه ، ويحفظ دينه ، عن سطوة الغضب ، وجلابة الشهوة ، وخداع النفس ، وغرور الشيطان ، فإنه على شفا جرف هار ، وقد اكتنفته هذه المهلكات المفضية إلى البوار .

المقيت

معناه : خالق الأقوات وموصلها إلى الأبدان وهي الأطعمة ، وإلى القلوب وهي المعرفة .

فيكون بمعنى الرازق إلا أنه أخص منه ، إذ الرزق يتناول القوت وغير القوت . والقوت ما يكتفي به في قوام البدن .

وأما أن يكون بمعنى المستولي على الشيء القادر عليه ، والاستيلاء يتم بالقدرة والعلم ، وعليه يدل قوله تعالى : « وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتاً »[1] أي مطلعاً قادراً . فيكون معناه راجعاً إلى القدرة والعلم . أما العلم فقد سبق ، وأما القدرة فستأتي . ويكون بهذا المعنى وصفه بالمقيت أتم من وصفه بالقادر وحده وبالعالم وحده ، لأنه دال على اجتماع المعنيين .. وبذلك يخرج هذا الاسم عن الترادف .

---

(١) سورة النساء : الآية ٨٥

الحسيب

هو الكافي ، وهو الذي من كان له كان حسبه ، والله تعالى حسيب كل أحد وكافيه .

وهذا وصف لا يتصور حقيقته لغيره ، فإن الكفاية إنما يحتاج إليها المكفي لوجوده ولدوام وجوده ولكمال وجوده . وليس في الوجود شيء هو وحده كاف لشيء إلا الله تعالى ، فإنـــه وحده كاف لكل شيء لا لبعض الأشياء .. أي هو وحده كاف يتحصل به وجود الأشياء، ويدوم به وجودها،ويكمل به وجودها.

ولا تظنـنّ أنك إذا احتجت إلى طعام وشراب وأرض وسماء وشمس وغير ذلك ـ فقد احتجت إلى غيره ولم يكن هو حسبك ، فإنه هو الذي كفاك بخلق الطعام والشراب والأرض والسماء .. فهو حسبك .

ولا تظنـنّ أن الطفل الذي يحتاج إلى أمه ترضعه وتتعهده ـ فليس الله حسبه وكافيه ، بـل الله كفاه إذ خلق أمه ، وخلق اللبن في ثديها ، وخلق له الهداية إلى التقامه ، وخلق الشفقة والمودة في قلب الأم حتى مكنته من الالتقام ودعته إليه وحملته عليه . فالكفاية إنما حصلت بهذه الأسباب ، والله وحده هو المنفرد بخلقها لأجله .

ولو قيل لك : إن الأم وحدها كافية للطفل وهي حسبه ـ لصدقت بـه ولم تقل : إنها لا تكفيه لأنه يحتاج إلى اللبن ، فمن أين تكفيه الأم إذا لم يكن لبن ؟ ولكنك تقول : نعم يحتاج إلى اللبن ، ولكن اللبن أيضاً من الأم فليس محتاجاً إلى غير الأم. فاعلم أن اللبن ليس من الأم،بل هو والأم من الله ومن فضله وجوده.

فهو وحده حسب كل أحد ، وليس في الوجود شيء وحده هو حسب شيء سواه ، بل الأشياء يتعلق بعضها ببعض وكلها تتعلق بقدرة الله تعالى .

ليس للعبد مدخل في هـــذا الوصف إلا بنوع من المجاز بعيد وبالإضافة إلى بادىء الرأي وسابق الظن العامي .

أما كونه مجازاً : فهو أنه إن كان كافياً لطفله في القيام بتعهده أو لتلميذه في

تعليمه حتى لم يفتقر إلى الاستعانة بغيره ـ كان واسطة في الكفاية ولم يكن كافياً لأن الله تعالى هو الكافي ، إذ لا قوام له بنفسه ، ولا كفاية له بنفسه .. فكيف يكون هو كفاية غيره ؟

وأما كونه بالإضافة إلى سابق الظن : فهو أنه وإن قدر أنه مستقل بالكفاية وليس بواسطة فهو وحده لا يكفي إذ يحتاج إلى محل قابل لفعله وكفايته . هذا أقل الأمور . فالقلب الذي هو محل العلم لا بدّ منه أولاً ليكون هو كافياً في التعليم . والمعدة التي هي مستقر الطعام لا بـدّ منها ليكون هو كافياً بإيصال الطعام إلى بدنه . هذا مع ما يحتاج إليه من أمور كثيرة لا يحصيها ولا يدخل شيء منها في اختياره . وأقل درجات الفعل حاجته إلى فاعل وقابل ، فالفاعل لا يكون دون القابل أصلاً ، وإنما صح هـذا في حق الله تعالى لأنه خالق الفعل وخالق المحل القابل وخالق شرائط قبوله وما يكتنفه .

ولكن بادي الرأي ربمـا سبق إلى الفاعل ويخطر بالبال غيره فينظر أن الفاعل حسبه وحده وليس كذلك .

نعم الحظ الذي منه للعبد أن يكون الله وحـده حسبه بالإضافة إلى همته وإرادته وهو أنه لا يريد إلا الله ولا يريد الجنة ولا يشغل قلبه بالنار ليحذر منها بل يكون مستغرق الهم بالله وحده. وإذا كاشفه بجلاله قال: ذلك حسبي فلست أريد غيره ولا أبالي فإنني غيره أو لم يفت .

الجليل

هو الموصوف بنعوت الجلال ..

ونعوت الجلال هي الغنى والملك والتقدس والعلم والقدرة وغيرها من الصفات التي ذكرناها . فالجامع لجميعها هو الجليل المطلق . والموصوف ببعضها جلالته بقدر ما نال من هذه النعوت .

فالجليل المطلق هو الله تعـالى فقط . فكأن الكبير ترجع إلى كمال الذات ، والجليل إلى كمال الصفات ، والعظيم يرجع إلى كمـال الذات والصفات جميعاً

منسوباً إلى إدراك البصيرة إذا كان بحيث يستغرق البصيرة ولا تستغرقه البصيرة.

ثم صفات الجلال إذا نسبت إلى البصيرة المدركة لها سميت جمالاً ، ويسمى المتصف بها جميلاً . واسم الجميل في الأصل وضع للصورة الظاهرة المدركة بالبصر مهما كانت بحيث يلائم البصر ويوافقه . ثم نقل إلى الصورة الباطنية التي تدرك بالبصائر حتى يقال سيرة حسنة جميلة ، ويقال خلق جميل . وذلك يدرك بالبصائر لا بالأبصار .

فالصورة الباطنة إذا كانت كاملة متناسبة جامعة لجميع كمالاتها اللائقة بها كما ينبغي وعلى ما ينبغي فهي جميلة بالإضافة إلى البصيرة الباطنة المدركة لها وملائمة لها ملاءمة يدرك صاحبها عند مطالعتها من اللذة والبهجة والاهتزاز أكثر مما يدركه الناظر بالبصر الظاهر إلى الصورة الجميلة .

فالجميل الحق المطلق هو الله تعالى فقط ، لأن كل ما في العالم من جمال وكمال وبهاء وحسن فهو من أنوار ذاته وآثار صفاته . وليس في الوجود موجود له الكمال المطلق الذي لا مشوبة فيه لا وجوداً ولا إمكاناً سواه . ولذلك يدرك عارفه والناظر إلى جماله من البهجة والسرور واللذة والغبطة ما يستحقر معها نعيم الجنة وجمال الصورة المبصرة . بل لا مناسبة بين جمال الصورة الظاهرة وبين جمال المعاني الباطنة المدركة بالبصائر . وهذا المعنى كشفنا عنه الغطاء في كتاب « المحبة » من كتب « إحياء علوم الدين » .

فإذا ثبت أنه جليل وجميل ، فكل جميل فهو محبوب ومعشوق عند مدرك جماله . فلذلك كان الله تعالى محبوباً ، ولكن عند العارفين .. كما تكون الصورة الجميلة الظاهرة محبوبة ولكن عند المبصرين لا عند العميان .

الجليل مِن العباد مَنْ حسنت صفاته الباطنة التي تستلذها القلوب البصيرة ، فأما جمال الظاهر فنازل القدر .

الكريم

هو الذي إذا وعد وفى ، وإذا أعطى زاد على منتهى الرجاء ، ولا يبالي كم أعطى ولمن أعطى . وإن وقعت حاجة إلى غيره لا يرضى ، وإذا جفى عاتب وما استقصى ، ولا يضيع مَنْ لاذ به والتجأ ، ويغنيه عن الوسائل والشفعاء .

فمن اجتمع له جميع ذلك ، لا بالتكلف ، فهو الكريم المطلق . وذلك هو الله تعالى فقط .

هذه الخصال قد يتجمل العبد باكتسابها ، ولكن في بعض الأمور ، ومع نوع من التكلف. فلذلك قد يوصف بالكريم ،ولكنه ناقص بالإضافة إلى الكريم المطلق.

وكيف لا يوصف به العبد ، وقد قال رسول الله ﷺ : « لا تقولوا لشجرة العنب الكرْمَ ، فإن الكرم هو الرجل المسلم ». وقيل : إنما وصف شجر العنب بالكرم لأنه لطيف الشجرة ، طيب الثمرة ، سهل القطاف ، قريب التناول ، سليم عن الشوك والأسباب المؤذية ، بخلاف النخل .

الرقيب

هو العليم الحفيظ .. فمن راعى الشيء حتى لم يغفل عنه ، ولاحظه ملاحظة دائمة لازمة لزوماً لو عرفه الممنوع عنه لما أقدم عليه ــ سمي رقيباً . وكأنه يرجع إلى العلم والحفظ ، ولكن باعتبار كونه لازماً دائماً ، وبالإضافة إلى ممنوع عنه محروس عن التناول

وصف المراقبة للعبد إنما يحمد إذا كانت مراقبته لربه بقلبه . وذلك بأن يعلم أن الله رقيبه ، وشاهده في كل شيء ، ويعلم أن نفسه عدوٌّ له ، وأن الشيطان عدو له ، وأنهما ينتهزان منه الفرص حتى يحملاه على الغفلة والمخالفة ، فيأخذ منهما حذره بأن يلاحظ مكامنهما أو تلبيسهما ومواضع انبعاثهما ، حتى يسد عليهما المنافذ والمجاري فهذه هي مراقبته

المجيب

هو الذي يقابل مسألة السائلين بالإسعاف، ودعاء الداعين بالإجابة، وضرورة المضطرين بالكفاية . بل ينعم قبل النداء، ويتفضل قبل الدعاء .

وليس ذلك إلا الله تعالى، فإنه يعلم حاجة المحتاجين قبل سؤالهم، وقد علمها في الأزل، فدبر أسباب كفاية الحاجات، بخلق الأطعمة، والأقوات، وتيسير الأسباب والآلات الموصلة إلى جميع المهمات .

العبد ينبغي أن يكون مجيباً أولاً لربه تعالى فيما أمره به ونهاه عنه، وفيما ندبه إليه ودعاه . ثم لعباده فيما أنعم الله عليه بالاقتدار عليه، وفي إسعاد كل سائل بما يسأله إن قدر عليه، وفي لطف الجواب إن عجز عنه .. قال الله تعالى: « وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ »[1] . وقال رسول الله ﷺ: « لو دعيت إلى كراع لأجبت، ولو أهدي إليّ ذراع لقبلت » . وكان حضوره الدعوات وقبوله الهدايا غاية الإكرام والإيجاب منه . فكم من خسيس متكبر، يترفع عن قبول كل هدية، ولا يتبذل في حضوره كل دعوة، بل يصون جاهه وكبره، ولا يبالي تقلب السائل المستدعي، وإن تأذى بسببه .. فلا حظّ لمثله في معنى هذا الاسم .

الواسع

مشتق من السعة .. والسعة تضاف مرة إلى العلم إذا اتسع وأحاط بالمعلومات الكثيرة، وتضاف أخرى إلى الإحسان وبسط النعم .

وكيفما قدر وعلى أي شيء نزل، فالواسع المطلق هو الله تعالى، لأنه إن نظر إلى علمه، فلا ساحل لبحر معلوماته، بل تنفد البحار لو كانت مداداً لكلماته .

---

(١) سورة الضحى : الآية ١٠ .

وإن نظر إلى إنسانه ونعمه ، فلا نهاية لمقدوراته .

بل وكل سعة ، وإن عظمت ، فتنتهي إلى طرف ، فهو أحق باسم السعة . والله تعالى هو الواسع المطلق ، لأن كل واسع بالإضافة إلى ما هو أوسع منه ـ ضيق . وكل سعة علم تنتهي إلى طرف ، فالزيادة عليها متصورة . وما لا نهاية له ولا طرف ، فلا يتصور عليه زيادة .

سعة العبد في معارفه وأخلاقه ، ، فإن كثرت علومه فهو واسع بقدر سعة علمه ، وإن اتسعت أخلاقه حتى لم يضيقها خوف الفقر ، وغيظ الحسود ، وغلبه الحرص ، وسائر الصفات ـ فهو واسع . وكل ذلك فهو إلى نهاية ، وإنما الواسع الحق هو الله تعالى .

الحكيم

ذو الحكمة . .

والحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم . وأجل الأشياء هو الله تعالى . وقد سبق أنه لا يعرفه كنه معرفته غيره . فهو الحكيم الحق ، لأنه يعلم أجل الأشياء بأجل العلوم ، إذ أجل العلوم هو العلم الأزلي الدائم الذي لا يتصور زواله ، المطابق للمعلوم مطابقة لا تتطرق إليها خفاء وشبهة . ولا يتصف بذلك إلا علم الله تعالى . وقد يقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويحكمها ويتقن صنعتها: حكيم . وكمال ذلك أيضاً ليس إلا الله تعالى . . فهو الحكيم الحق .

من عرف جميع الأشياء ، ولم يعرف الله تعالى ، لم يستحق أن يسمى حكيماً ، لأنه لم يعرف أجل الأشياء وأفضلها . والحكمة أجل العلوم ، وجلالة العلم بقدر جلالة المعلوم ، ولا أجل من الله .

ومن عرف الله فهو حكيم ، وإن كان ضعيف الفطنة في سائر العلوم الرسمية ، كليل اللسان ، قاصر البيان فيها .

إلا أن نسبة حكمة العبد إلى حكمة الله تعالى كنسبة معرفته به إلى معرفة الله بذاته ، وشتان بين المعرفتين ، فشتان بين الحكمتين . ولكنه مع بعده عنه ،

فهو أنفس المعارف، وأكثرها خيراً. ومن أوتي الحكمة، فقد أوتي خيراً كثيراً.

نعم من عرف الله كان كلامه مخالفاً لكلام غيره، فإنه قلما يتعرض للجزئيات بل يكون كلامه كلياً. ولا يتعرض لمصالح العاجلة، بل يتعرض لما ينفع في العاقبة ولما كان ذلك أظهر عند الناس من أحوال الحكيم، ربما أطلق الناس اسم الحكمة على مثل الكلمات الكلية، ويقال للناطق بها: حكيم. وذلك مثل قول سيد الأنبياء صلوات الله عليهم:

« رأس الحكمة مخافة الله ».

« الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، والعاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأماني ». *

« ما قل وكفى خير مما كثر وألهى ».

« من أصبح معافى في بدنه، آمناً في سربه، عنده قوت يومه ـ فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها ».

« كن ورعاً تكن أعبد الناس، وكن قنعاً تكن أشكر الناس ».

« البلاء موكل بالمنطق ».

« من حُسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه ».

« السعيد من وعظ بغيره ».

« الصمت حكمة وقليل فاعله ».

« القناعة مال لا ينفد ».

« الصبر نصف الإيمان، واليقين الإيمان كله ».

فهذه الكلمات وأمثالها تسمى حكمة، وصاحبها يسمى حكيماً.

الودود

هو الذي يحب الخير لجميع الخلق ، فيحسن إليهم ، ويثني عليهم . وهو قريب من معنى الرحيم ، لكن الرحمة إضافة إلى مرحوم ، والمرحوم هو المحتاج والمضطر وأفعال الرحيم تستدعي مرحوماً ضعيفاً ، وأفعال الودود لا تستدعي ذلك ، بل الإنعام على سبيل الابتداء من نتائج الود .

وكما أن معنى رحمته تعالى إرادته الخير للمرحوم ، وكفايته له ، وهو منزه عن رقة الرحمة ، فكذلك وده إرادته الكرامة والنعمة ، وهو منزه عن ميل المودة . فالمودة والرحمة لا ترادان في حق المرحوم والمودود إلا لثمرتها وفائدتها لا للرقة والميل . فالفائدة هي لباب الرحمة والمودة . وذلك هو المتصور في حق الله تعالى دون ما هو مقارن لها وغير مشروط في الإفادة .

الودود من عباد الله مَن يريد لخلق الله كل ما يريده لنفسه . وأعلى من ذلك مَن يؤثرهم على نفسه .. كما قال واحد منهم : أريد أن أكون جسراً على النار يعبر عليَّ الخلق ولا يتأذون بها .

وكمال ذلك أن لا يمنعه عن الإيثار والإحسان الغضب والحقد وما ناله من الأذى ، كما قال رسول الله ﷺ لما أكثرت قريش إيذاءه وضربه : « اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون » . فلم يمنعه سوء صنيعهم عن إرادته الخير لهم . وكما أمر ﷺ علياً حيث قال : « إن أردت أن تسبق المقربين فصِلْ من قطعك ، وأعط من حرمك ، واعفُ عمن ظلمك » .

المجيد

هو الشريف ذاته ، الجميل أفعاله ، الجزيل عطاؤه ونواله . كما أن شرف الذات إذا قارنه حسن الفعال سمي مجداً . وهو الماجد أيضاً ، ولكن أحدهما

أدل على المبالغة . وكأنه يجمع معنى اسم الجليل والوهاب والكريم ، وقد سبق الكلام فيها .

الباعث

هو الذي يحيي الخلق يوم النشور ، ويبعث من في القبور ، ويحصل ما في الصدور .

والبعث هو النشأة الآخرة . ومعرفة هذا الاسم موقوفة على معرفة حقيقة البعث . وذلك من أغمض المعارف ، وأكثر الخلق منه على توهمات مجملة وتخيلات مبهمة . وغايتهم فيه تخيلهم أن الموت عدم ، والبعث إيجاد مبتدأ بعد العدم مثل الإيجاد الأول .

فظنهم أن الموت عدم غلط ، وظنهم أن الإيجاد الثاني مثل الإيجاد الأول غلط . فأما ظنهم أن الموت عدم فهو باطل ، بل القبر إما حفرة من حفر النيران أو روضة من رياض الجنة . والموتى إما سعداء ، وأولئك ليسوا أمواتاً : وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحيَاءٌ عِندَ رَبِّهِم يُرْزَقُونَ . فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ » [1] . وإما أشقياء ، وهم أيضاً أحياء ، ولذلك ناداهم رسول الله ﷺ في وقعة بدر ، وقال : « إني وجدت ما وعدني ربي حقاً ، فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً » ؟ . ثم لما قيل له : كيف تنادي قوماً قد جيّفوا ؟ قال : « ما أنتم بأسمع لما أقول منهم ، ولكنهم لا يستطيعون أن يجيبوني » .

والمشاهدة الباطنة دلت أرباب البصائر على أن الإنسان خلق للأبد ، وأنه لا سبيل للعدم عليه . نعم تارة يقطع تصرفه عن الجسد ، فيقال : مات ، وتارة يعاد إليه ، فيقال : حيي وبعث ، أي أحيي جسده .

---

(١) سورة آل عمران : الآيتان ١٦٩ و ١٧٠

وأما ظنهم أن البعث إيجاد ثان وهو الايجاد الأول ـ فغير صحيح . بل البعث إنشاء آخر لا يناسب الانشاء الأول أصلاً . والإنسان نشآت كثيرة ، وليست هي نشأتين فقط ، ولذلك قال تعالى: « وَنُنْشِئَكُمْ فِيمَا لَا تَعْلَمُونَ »[1] وكذلك قال تعالى بعد خلق المضغة والعلقة وغير ذلك : « ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ »[2] ، بل النطفة نشأة من التراب ، والمضغة نشأة من النطفة ، والعلقة نشأة من المضغة ، والروح نشأة من العلقة . ولشرف نشأة الروح وجلالتها وكونها أمراً ربانياً قال عز وجل عند ذلك : « ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الخَالِقِينَ »[3] . وقال : « وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي »[4] . ثم خلق الادراكات الحسية بعد خلق أصل الروح ـ نشأة أخرى ، ثم خلق التمييز الذي يظهر بعد سبع سنين ـ نشأة أخرى ، ثم خلق العقل بعد خمس عشرة سنة وما يقاربها ـ نشأة أخرى ، وكل نشأة طور : « وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً »[5] . ثم ظهور خاصية الولاية لمن رزق تلك الخاصية ـ نشأة أخرى ، ثم ظهور خاصية النبوة بعد ذلك ـ نشأة أخرى. وهو نوع من البعث ، والله تعالى باعث الرسل كما أنه الباعث يوم النشور.

وكما أنه يعسر على من في المهد فهم حقيقة التمييز قبل حصول التمييز ـ يعسر على المميز فهم حقيقة العقل وما يتكشف في طوره من العجائب قبل حصول العقل . وكذلك يعسر فهم طور الولاية والنبوة في طور العقل ، فإن الولاية طور كمال وراء نشأة العقل كما أن العقل طور كمال وراء نشأة التمييز ، والتمييز طور كمال وراء نشأة الحواس .

---

(١) سورة الواقعة : الآية ٦١

(٢) سورة المؤمنون : الآية ١٤

(٣) سورة المؤمنون : الآية ١٤

(٤) سورة الاسراء : الآية ٨٥

(٥) سورة نوح : الآية ١٤

وكما أن من طباع الناس إنكار ما لم يبلغوه ولم ينالوه ، حتى إن كل واحد ينكر ما لم يشاهده ولم يحصل له ، ولا يؤمن بما غاب عنه .. فمن طباعهم إنكار الولاية وعجائبها والنبوة وغرائبها . بل من طباعهم إنكار النشأة الثانية والحياة الآخرة ، لأنهم لم يبلغوها بعد . ولو عرض طور العقل وعالمه وما يظهر فيه من العجائب على المميز لأنكره وجحده وأحال وجوده . فمن آمن بشيء مما لم يبلغه فقد آمن بالغيب وذلك هو مفتاح السعادات .

وكما أن طور العقل وإدراكاته ونشأته بعيد المناسبة عن الادراكات التي قبله فكذلك النشأة الأخيرة أبعد ، فلا ينبغي أن يقاس النشأة الأخيرة بالأولى .

وهذه النشأة هي أطوار ذات واحـــدة ومراقيها التي هي يصعد فيها إلى مراتب درجات الكمال حتى يقرب من الحضرة التي هي منتهى كل كمـــال ، ويكون عند الله تعالى بين رد وقبول وحجاب ووصول . فإن قبل رقي إلى أعلى عليين ، وإلا رد إلى أسفل السافلين .

والمقصود أن لا مناسبة بين النشأتين إلا من حيث الاسم . ومن لم يعرف النشأة والبعث لم يعرف اسم الباعث . وشرح ذلك طويل فلنتجاوزه .

حقيقة البعث يرجع إلى إحياء الموتى بإنشائهم نشأة أخرى . والجهـــل هو الموت الأكبر ، والعلم هو الحياة الأشرف . وقـد ذكر الله تعالى العلم والجهل في الكتاب وسماه حياة وموتاً . ومن رقي غيره من الجهل إلى العلم فقد أنشأه نشأة أخرى وأحياه حياة طيبة . فإن كان للعبد مدخل في إفادة الخلق العلم ودعائهم إلى الله تعالى فذلك نوع من الاحياء.. وهي رتبة الأنبياء ومن يرثهم من العلماء.

الشهيد

يرجع معناه إلى العليم مع خصوص إضافة ، فإنه تعالى عالم الغيب والشهادة والغيب عبارة عما بطن ، والشهادة عبارة عما ظهر . وهو الذي يشاهد .

فإذا اعتبر العلم مطلقاً فهو العليم .

وإذا أضيف إلى الغيب والأمور الباطنة فهو الخبير .

وإذا أضيف إلى الأمور الظاهرة فهو الشهيد .

وقد يعتبر مع هذا أن يشهد على الخلق يوم القيامة بما علم وشاهد منهم .

والكلام في هذا الاسم يقرب من الكلام في العليم والخبير ، فلا نعيده .

الحـــق

هو الذي في مقابلة الباطل .. والأشياء قد تستبان بأضدادها . وكل ما يخبر عنه فإما باطل مطلقاً وإما حق مطلقاً ، وإما حق من وجه ـ باطل من وجه .

فالممتنع بذاته هو الباطل مطلقاً، والواجب بذاته هو الحق مطلقاً. والممكن بذاته الواجب بغيره هو حق من وجه ـ باطل من وجه . فهو من حيث ذاته لا وجود له فهو باطل ، وهو من جهة غيره مستفيد للوجود فهو من الوجه الذي يلي مفيد الوجود فهو من ذلك الوجه حق ، ومن جهة نفسه باطل . ولذلك : « كل شيء هالك إلا وجهه » . وهو كذلك أزلاً وأبداً ليس في حال دون حال لأن كل شيء سواه أزلاً وأبداً من حيث ذاته لا يستحق الوجود . ومن جهته يستحق ، فهو باطل بذاته حق بغيره .

وعند هذا تعرف الحق المطلق هو الموجود الحقيقي بذاته الذي منه يأخذ كل حق حقيقته .

وقد يقال أيضاً للمعقول الذي صادف به العقل الموجود حق طابقه أنه حق ، فهو من حيث ذاته يسمى موجوداً ، ومن حيث إضافته إلى العقل الذي أدركه على ما هو عليه يسمى حقاً .

فإذن أحق الموجودات بأن يكون حقاً هو الله تعالى ، فإنه حق في نفسه ، أي مطابق للمعلوم أزلاً وأبداً ، ومطابقة لذاته لا لغيره لا كالعلم بوجود غيره ، فإنه لا يكون إلا ما دام ذلك الغير موجوداً ، فإذا عدم عاد ذلك الاعتقاد باطلاً وذلك الاعتقاد أيضاً لا يكون حقاً لذات المعتقد ، لأنه ليس موجوداً لذاته ، بل هو موجود لغيره .

وقد يطلق ذلك على الأقوال ، فيقال : قول حق ، وقول باطل . وعلى ذلك

فأحق الأقوال قول لا إله إلا الله ، لأنه صادق أبداً وأزلاً لذاته لا لغيره .

فإذن يطلق الحق على الوجود في الأعيان ، وعلى الوجود في الأذهان وهو المعرفة ، وعلى الوجود الذي في اللسان وهو النطق .

فأحق الأشياء بأن يكون حقاً هو الذي يكون وجوده ثابتاً لذاته أزلاً وأبداً ، ومعرفته حقاً أزلاً وأبداً ، والشهادة له حقاً أزلاً وأبداً . وكل ذلك لذات الموجود الحقيقي لا لغيره .

حظ العبد من هذا الاسم أن يرى نفسه باطلاً ، ولا يرى غير الله حقاً . والعبد إن كان حقاً فليس حقاً بنفسه ، بل هو حق بالله، فإنه موجود به لا بذاته بل هو بذاته باطل لولا إيجاد الحق له فقد أخطأ من قال : أنا الحق. إلا بأحد تأويلين : أحدهما : أن يعني أنه بالحق . وهذا التأويل بعيد، لأن اللفظ لا ينبىء عنه ، ولأن ذلك لا يخصه، بل كل شيء سوى الحق فهو بالحق. التأويل الثاني: أن يكون مستغرقاً بالحق حتى لا يكون فيه متسع لغيره . وما أخذ كلية الشيء واستغرقه فقد يقال إنه هو هو كما يقول الشاعر : أنا من أهوى ومن أهوى أنا. ويعني به الاستغراق .

وأهل التصوف لما كان الغالب عليهم رؤية فناء أنفسهم من حيث ذاتهم كان الجاري على لسانهم من أسماء الله تعالى في أكثر الأحوال هو الحق، لأنهم يلحظون الذات الحقيقية دون ما هو هالك في نفسه .

وأهل الكلام لما كانوا أبعد في مقام الاستدلال بالأفعال كان الجاري على لسانهم في الأكثر اسم الباري الذي هو بمعنى الخالق .

وأكثر الخلق يرون كل شيء سواه فيستشهدون عليه بما يرونه، وهم المخاطبون بقوله تعالى : « أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللهُ مِن شَيْءٍ »[1] .

والصديقون لا يرون شيئاً سواه فيستشهدون به عليه، وهم المخاطبون بقوله:

---

(١) سورة الاعراف : الآية ١٨٥

« أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ »[1] .

الوكيل

و الموكول إليه الأمور لكن الموكول إليه ينقسم إلى :

ـكل إليه بعض الأمور .. وذلك ناقص .

ومن وكل إليه الكل .. وليس ذلك إلا الله تعالى .

والموكول إليه ينقسم إلى :

من يستحق أن يكون موكولاً إليه لا بذاته ، ولكن بالتوكيل والتفويض.. وهذا ناقص لأنه فقير إلى التفويض والتولية .

ومن يستحق بذاته أن تكون الأمور موكولة إليه والقلوب متوكلة عليه لا بتولية وتفويض من جهة غيره .. وذلك هو الوكيل المطلق .

والوكيل أيضاً ينقسم إلى :

من يفي بما يوكل إليه وفاء تاماً من غير قصور .

ومن لا يفي بالجميع .

والوكيل المطلق هو الذي الأمور موكولة إليه وهو مليٌّ بالقيام بها وفيٌّ بإتمامها .. وذلك هو الله تعالى فقط .

وقد فهمت من هذا مقدار مدخل العبد في معنى هذا الاسم .

القوي المتين

القوة تدل على القدرة التامة .. والمتانة تدل على شدة القوة .

---

(١) سورة فصلت : الآية ٥٣

فالله تعالى من حيث إنـه بالغ القدرة تامها ـ قوي . ومن حيث إنه شديد القوة ـ متين . وذلك يرجع إلى معاني القدرة ، وسيأتي ذلك .

الولي

هو المحب الناصر ومعنى وده ومحبته قد سبق . ومعنى نصرته ظاهر ، فإنه يقمع أعداء الدين وينصر أولياءه ، قال تعالى: « الله ولي الذين آمنوا » ، وقال: « ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم »، أي: لا ناصر لهم. وقال تعالى : « كتب الله لأغلبن أنا ورسلي » .

الولي من العباد من يحب الله ، ويحب أولياءه ، وينصره ، وينصر أولياءه ، ويعادي أعداءه .. ومن أعدائه : النفس ، والشيطان . فمن خذلهما ، ونصر أمر الله تعالى ، ووالى أولياء الله ، وعادى أعداءه ـ فهو الولي من العباد .

الحميد

هو المحمود المثنى عليه .. والله تعالى هو الحميد ، بحمده لنفسه أزلاً ، وبحمد عباده له أبداً .

ويرجع هذا إلى صفات الجلال والعلو والكمال منسوباً إلى ذكر الذاكرين له ، فإن الحمد هو ذكر أوصاف الكمال من حيث هو كمال .

الحميد من العباد من حمدت عقائده وأخلاقه وأعماله وأقواله كلها من غير مشوبة .. وذاك هو محمد ﷺ ، ومن يقرب منه من الأنبياء ، ومن عداهم من الأولياء والعلماء . وكل واحد منهم حميد بقدر مـا يحمد من عقائده وأخلاقه وأعماله وأقواله .

وإذا كان لا يخلو أحد عن مذمة ونقص وإن كثرت محامده ـ فالحميد المطلق هو الله تعالى .

المحصي

هو العالم . ولكن إذا أضيف العلم إلى المعلومات من حيث يحصي المعلومات ويعدها ويحيط بها ـ سمي إحصاء .

والمحصي المطلق هو الذي ينكشف في علمه حد كل معلوم وعدده ومبلغه .

والعبد وإن أمكنه أن يحصي بعلمه بعض المعلومات ، فإنه يعجز عن حصر أكثرها . فمدخله في هذا الاسم ضعيف كمدخله في أصل صفة العلم .

المبدىء المعيد

معناه : الموجد . لكن الإيجاد إذا لم يكن مسبوقاً بمثله سمي إبداء . وإذا كان مسبوقاً بمثله سمي إعادة .

والله تعالى بدأ خلق الناس، ثم هو الذي يعيدهم (أي يحشرهم). والأشياء كلها منه بدت ، وإليه تعود ، وبه بدأت ، وبه تعود .

المحيي المميت

هذا أيضاً يرجع إلى الإيجاد ، ولكن الموجود إذا كان هو الحياة يسمى فعله إحياء ، وإذا كان هو الموت سمي فعله إماتة . ولا خالق الموت والحياة إلا الله تعالى ، فلا محيي ولا مميت إلا الله تعالى . وقد سبقت الإشارة إلى معنى الحياة في اسم الباعث فلا نعيده .

الحي

هو الفعّال الدرّاك حتى أن ما لا فعل له أصلاً ولا إدراك فهو ميت . وأقل درجات الإدراك أن يشعر المدرك بنفسه ، فما لا يشعر بنفسه فهو الجماد والميت.

فالحي الكامل المطلق هو الذي يندرج جميع المدركات تحت إدراكه، وجميع الموجودات تحت فعله ، حتى لا يشذ عن علمه مدرك ، ولا عن فعله مفعول .. وكل ذلك لله تعالى ، فهو الحي المطلق ، وكل حي سواه فحياته بقدر إدراكه وفعله ، وكل ذلك محصور في قلة . ثم إن الأحياء يتفاوتون ، فمراتبهم بقـــدر تفاوتهم كما سبقت الإشارة إليه في مراتب الملائكة والإنس والبهائم .

القيوم

أعلم أن الأشياء تنقسم إلى : ما يفتقر إلى محل .. كالأعراض والأوصاف، فيقال فيها : إنها ليست قائمة بأنفسها .

وما لا يحتاج إلى محل ، فيقال : إنه قائم بنفسه كالجواهر .

إلا أن الجوهر ، وإن كان قائماً بنفسه مستغنياً عن محل يقوم بـــه ـ فليس مستغنياً عن أمور لا بدّ منها لوجوده ، وتكون شرطاً في وجوده ، فلا يكون قائماً بنفسه ، لأنه يحتاج في قوامه إلى وجود غيره ، وإن لم يحتج إلى محل .

فـإن كان في الوجود موجود يكتفي ذاته بذاته ، ولا قوام له بغيره ، ولا يشترط في دوام وجوده وجود غيره ، فهو القائم بنفسه مطلقاً . فـإن كان مع ذلك يقوم به كل موجود حتى لا يتصور للأشياء وجود ولا دوام وجود إلا به ـ فهو القيوم ، لأن قوامه بذاته ، وقوام كل شيء به ، وليس ذلك إلا الله تعالى .

ومدخل العبد في هذا الوصف بقدر استغنائه عما سوى الله تعالى .

الواجد

هو الذي لا يعوزه شيء .. وهو في مقابلة الفاقـــد . ولعل مَن فاته ما لا حاجة به إلى وجوده ، لا يسمى فاقداً . والذي بحضره ما لا تعلق له بذاته ولا بكمال ذاته ـ لا يسمى واجداً . بل الواجد ما لا يعوزه شيء مما لا بدّ له منه .

وكل ما لا بدّ منه في صفات الإلهية وكمالهـــا ، فهو موجود لله تعالى . فهو بهذا الاعتبار واجد . وهو الواجد المطلق . ومن عداه إن كان واجداً لشيء من صفات الكمال وأسبابه ، فهو فاقد لأشياء ، فلا يكون واجداً إلا بالإضافة .

الماجد

بمعنى المجيد .. كالعالم بمعنى العليم ، لكن الفعيل أكثر مبالغة . وقـــد سبق معناه .

الواحد

هو الذي لا يتجزأ ولا يتثنى .. أمـا الذي لا يتجزأ ، فكالجوهر الواحد الذي لا ينقسم ، فيقال : إنه واحد . بمعنى أنه لا جزء له ، وكذا النقطة لا جزء لها . والله تعالى واحد .. بمعنى أنه يستحيل تقدير الانقسام في ذاته .

وأمـا الذي لا يتثنى ، فهو من لا نظير له كالشمس مثلاً ، فإنها وإن كانت قابلة للانقسام بالوهم ـ متجزئة في ذاتها ، لأنها من قبيل الأجسام . فهي لا نظير لها ، إلا أنه يمكن أن يكون لها نظير .

فإن كان في الوجود موجود ينفرد بخصوص وجوده تفرداً لا يتصور أن يشاركه غيره فيه أصلاً ـ فهو الواحد المطلق أزلاً وأبداً .

والعبد إنما يكون واحداً إذا لم يكن له نظير في أبناء جنسه في خصلة من خصال الخير . وذلك بالإضافة إلى أبناء جنسه ، وبالإضافة إلى الوقت، إذ يمكن أن يظهر في وقت آخر مثله . وبالإضافة إلى بعض الخصال دون الجميع ، فـــلا وحدة على الإطلاق إلا لله تعالى .

الصمد

هو الذي يصمد إليه في الحوائج ، ويقصد إليه في الرغائب ، إذ ينتهي إليه منتهى السؤدُد . ومن جعله الله تعالى مقصد عبـــاده في مهمات دينهم ودنياهم ، وأجرى على لسانه ويده حوائج خلقه ـ فقد أنعم عليه بحظ من معنى هـــذا الوصف. لكن الصمد المطلق هو الذي يصمد إليه في جميع الحوائج. وهو الله تعالى.

القادر المقتدر

معناهما : ذو القدرة ، لكن المقتدر أكثر مبالغة ، والقدرة عبارة عن المعنى الذي به يوجد الشيء متقدراً بتقدير الإرادة والعلم واقعاً على وفقهما .

والقادر هو الذي إن شاء فعل ، وإن شاء لم يفعل . وليس من شرطه أن يشاء لا محالة ، فإن الله تعالى قادر على إقامة القيامة الآن ، لأنه لو شاء أقامها ، فإن كان لا يقيمها لأنه لم يشأها ولا يشاؤها لمـــا جرى في سابق علمه من تقدير أجلهـا ووقتها . فذلك لا يقدح في القدرة . والقادر المطلق هو الذي يخترع كل موجود اختراعاً ينفرد به ويستغني به عن معاونة غيره . . وهو الله تعالى .

وأما العبد فله قـــدرة على الجملة ، لكنها ناقصة ، إذ لا يتناول إلا بعض الممكنات،ولا يصلح للاختراع. بل الله تعالى هو المخترع لمقدورات العبد بواسطة قدرته مهما هيأ جميع أسباب الوجود لمقدوره . وتحت هـــذا غور لا يحتمل مثل هذا الكتاب كشفه .

المقدم المؤخر

هو الذي يقرب ويبعد .. ومن قربه فقد قدمه ، ومن أبعده فقد أخره .

وقـد قدم أنبياءه وأولياءه بتقريبهم وهدايتهم . وأخر أعداءه بإبعادهم وضرب الحجاب بينه وبينهم .

والملك إذا قرب شخصين مثلاً ، ولكن جعل أحدهمـا أقرب إلى نفسه ـ يقال : قدمه ، أي جعله قدام غـيره . والقدام تارة يكون في المكان ، وتارة يكون في الرتبة . وهو مضاف لا محالة إلى متأخر عنه . ولا بدّ فيه من مقصد هو الغاية ، بالإضافة إليه يتقدم ما يتقدم ويتأخر ما يتأخر . والمقصد هو الله تعالى .

والمقدم عند الله هو المقرب ، فقد قدم الملائكة ، ثم الأنبياء ، ثم الأولياء ، ثم العلماء . وكل متأخر ، فهو مؤخر بالاضافة إلى مـا قبله ـ مقدم بالاضافة إلى ما بعده .

والله تعالى هو المقدم والمؤخر ، لأنك إن أحلت تقديمهم وتأخيرهم على توفيرهم وتقصيرهم وكمالهم في الصفات ونقصهم ـ فمن هو الذي حملهم على التوفير بالعلم والعبادة بإثارة دواعيهم ؟ ومن الذي حملهم على التقصير بصرف دواعيهم إلى ضد الصراط المستقيم ؟ فذلك كله من الله تعالى ، فهو المقدم والمؤخر .

والمراد هو التقديم والتأخير في الرتبة . وتوجد إشارة إلى أنه لم يتقدم من تقدم بعلمه وعمله ، بـل بتقديم الله إياه ، وكذلك المتأخر ـ في قوله تعالى : « إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِنَّا الْحُسْنَى أُوْلَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ » [1] ، وقوله تعـالى : « وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَـا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ » [2] .

---

(١) سورة الأنبياء : الآية ١٠١

(٢) سورة السجدة : الآية ١٣

حظ العبد من صفات الأفعال ظاهر . فلذلك قد لا نشتغل بإعادته في كل اسم حذراً من التطويل ، إذ فيما ذكرناه تعريف لطريق الكلام .

الاول الآخر

أعلم أن الأول يكون أولاً بالاضافة إلى شيء ، والآخر يكون آخراً بالاضافة إلى شيء . وهما متناقضان ، فلا يتصور أن يكون الشيء الواحد ، من وجه واحد ، بالاضافة إلى شيء واحد ـ أولاً وآخراً جميعاً . بل إذا نظرت إلى ترتيب الوجود ، ولاحظت سلسلة الموجودات المرتبة ، فالله تعالى بالاضافة إليها أول ، إذ الموجودات كلها استفادت الوجود منه ، وأما هو فموجود بذاته ، وما استفاد الوجود من غيره .

ومهما نظرت إلى ترتيب السلوك ، ولاحظت مراتب منازل السائرين إليه ، فهو آخر ما يرقى إليه درجات العارفين . وكل معرفة تحصل قبل معرفته ، فهي مرقاة إلى معرفته . والمنزل الأقصى هو معرفة الله تعالى . فهو آخر بالاضافة إلى السلوك ـ أول بالاضافة إلى الوجود . فمنه المبدأ أولاً ، وإليه المرجع والمصير آخراً .

الظاهر الباطن

هذان الوصفان أيضاً من المضافات ، فإن الظاهر يكون ظاهراً لشيء وباطناً لشيء ، ولا يكون من وجه واحد ظاهراً وباطناً ، بل يكون ظاهراً من وجه واحد بالاضافة إلى إدراك وباطناً من وجه آخر . فإن الظهور والبطون إنما طلب من إدراك الحواس وخزانة الخيال ـ ظاهر إن طلب من خزانة العقل بطريق الاستدلال .

فإن قلت : أما كونه باطناً بالاضافة إلى إدراك الحواس فظاهر . وأما كونه ظاهراً للعقل فغامض ، إذ الظاهر ما لا يتمارى فيه ، ولا يختلف الناس في إدراكه

وهذا مما قد وقع فيه الريب الكثير للخلق ، فكيف يكون ظاهراً ؟

فاعلم : أنه إنما خفي مع ظهوره لشدة ظهوره . وظهوره سبب بطونه . ونوره هو حجاب نوره . وكل ما جاوز حده انعكس لضده .

ولعلك تتعجب من هذا الكلام ، وتستبعده ، ولا تفهمه إلا بمثال ، فأقول لو نظرت إلى كلمة واحدة كتبها كاتب واحد لاستدللت بها على كون الكاتب عالماً قادراً سميعاً بصيراً ، واستفدت منه اليقين بوجود هذه الصفات . بل لو رأيت كلمة مكتوبة يحصل لك يقين قاطع بوجود كاتب لها عالم قادر سميع بصير حي ، ولم تدل عليه إلا صورة كلمة واحدة . وكما شهدت هذه الكلمة شهادة قاطعة بصفات الكاتب، فما من ذرة في السموات والأرض: من فلك، وكوكب وشمس ، وقمر ، وحيوان ، ونبات ، وصفة ، وموصوف ـ إلا وهي شاهدة على نفسها بالحاجة إلى مدبر دبرها وقدرها وخصصها بخصوص صفاتها . بل لا ينظر الانسان إلى عضو من أعضاء نفسه وجزء من أجزائه ظاهراً وباطناً ، بل إلى صفة من صفاته ، وحالة من حالاته التي تجري عليه قهراً بغير اختياره ، إلا ورآها ناطقة بالشهادة لخالقها وقاهرها ومدبرها . وكذلك كل ما يدركه بجميع حواسه في ذاته وخارجاً من ذاته .

ولو كانت الأشياء مختلفة في الشهادة يشهد بعضها ولا يشهد بعضها لكان اليقين حاصلاً للجميع . ولكن لما كثرت الشهادات حتى اتفقت خفيت وغمضت لشدة الظهور ، ومثاله : أن أظهر الأشياء ما يدرك بالحواس وأظهرها ما يدرك بحاسة البصر ، فأظهر ما يدرك بحاسة البصر نور الشمس المشرق على الأجسام الذي به يظهر كل شيء . فما به يظهر كل شيء كيف لا يكون ظاهراً ؟

وقد أشكل ذلك على خلق كثير حتى قالوا : الأشياء المتلونة ليس فيها إلا لونها فقط من سواد وحمرة ، فأما أن يكون فيها مع اللون ضوء ونور مقارن للون فلا .

وهؤلاء إنما تنبهوا على قيام النور بالمتلونات بالتفرقة التي يدركونها بين الظل وموضع النور وبين الليل والنهار. فإن الشمس لما تصور غيبتها بالليل، واحتجابها بالأجسام المظلمة بالنهار ، انقطع أثرها عن المتلونات ، فأدرك التفرقة بين المتأثر المستضيء بها وبين المظلم المحجوب عنها ، فعرف وجود النور بعدم النور .

وإذا أضيف حالة الوجود إلى حالة العدم، فأدركت التفرقة مع بقاء الألوان في الحالتين ، ولو أطبق نور الشمس كل الأجسام الظاهرة لشخص من الأشخاص ولم تغب الشمس حتى يدرك التفرقة ، لتعذر عليه معرفة كون النور شيئاً مذكوراً موجوداً زائداً على الألوان ، مع أنه أظهر الأشياء ، بل هو الذي يظهر جميع الأشياء .

ولو تصور لله تعالى وتقدس عدم أو غيبة عن بعض الأمور لانهدمت السموات والأرض ، وكل ما انقطع نوره عنه ، ولأدركت التفرقة بين الحالتين ، وعلمت وجودها قطعاً .

ولكن لما كانت الأشياء كلها متفقة في الشهادة ، والأحوال كلها مطردة على نسق واحد ، كان ذلك سبباً لخفائه .

فسبحان من احتجب عن الخلق بنوره ، وخفي عليهم بشدة ظهوره ، فهو الظاهر الذي لا أظهر منه ، وهو الباطن الذي لا أبطن منه .

لا تتعجبن من هذا في صفات الله تعالى ، فإن المعنى الذي به الانسان إنسان ظاهر ، فإنه ظاهر إن استدل عليه بأفعاله المرتبة المحكمة ، باطن إن طلب من إدراك الحس . فإن الحس إنما يتعلق بظاهر بشرته ، وليس الانسان إنساناً بالبشرة المرئية منه ، بل لو تبدلت تلك البشرة ، بل سائر أجزائه ، فهو هو ، والأجزاء متبدلة ، ولعل أجزاء كل إنسان بعد كبره غير الأجزاء التي كانت فيه عند صغره ، فإنها تحللت بطول الزمان ، وتبدلت بأمثالها بطريق الاغتذاء ، وهويته لم تتبدل . فتلك الهوية باطنة عن الحواس ، ظاهرة للعقل بطريق الاستدلال عليها بآثارها وأفعالها .

البر

هو المحسن .. والبر المطلق هو الذي منه كل مبرة وإحسان . والعبد إنما يكون براً بقدر ما يتعاطاه من البر ، لا سيما بوالديه وأستاذه وشيوخه . روى أن موسى عليه السلام لما كلمه ربه رأى رجلا قائماً عند ساق العرش ، فتعجب من

علو مكانه ، فقال : يا رب ، بِمَ بلغ العبد هذا المحل ؟ فقال : إنه كان لا يحسد عبداً من عبادي على ما آتيته ، وكان باراً بوالديه .

هذا بر العبد . فاما تفصيل بر الله تعالى وإحسانه إلى خلقه، فيطول شرحه وفي بعض ما ذكرناه ما ينبه عليه .

التواب

هو الذي يرجع إلى تيسير التوبة لعباده مرة بعد أخرى ، بما يظهر لهم من آياتـه ، ويسوق إليهم من تنبيهاته ، ويطلعهم عليه من تخويفاته وتحذيراته ، حتى إذا اطلعوا بتعريفه على غوائل الذنوب استشعروا الخوف بتخويفه، فرجعوا إلى التوبة ، فرجع إليهم فضل الله تعالى بالقبول .

من قَبِل معاذير المجرمين من رعاياه وأصدقائه ومعارفه مرة بعد أخرى ، فقد تخلق بهذا الخلق ، وأخذ منه نصيباً .

المنتقم

هو الذي يقصم ظهور العتاة ، وينكل بالجناة ، ويشدد العقاب على الطغاة . وذلك بعد الاعذار والانذار ، وبعد التمكين والامهال . وهو أشد للانتقام من المعاجلة بالعقوبة ، فانه إذا عوجل بالعقوبة لم يمعن في المعصية ، فلم يستوجب غاية النكال في العقوبة .

المحمود من انتقام العبد أن ينتقم من أعـداء الله تعالى ، وأعدى الأعادي نفسه ، وحقه أن ينتقم منها مهما قارف معصية ، أو أخل بعبادة .. كما نقل عن أبي يزيد أنـه قال : تكاسلت عليَّ نفسي في بعض الليال عن بعض الأوراد ، فعاقبتها بأن منعتها الماء سنة !!

العفو

هو الذي يمحو السيئات، ويتجاوز عن المعاصي.

وهو قريب من الغفور، ولكنه أبلغ منه، فان الغفران ينبىء عن الستر، والعفو ينبىء عن المحو، والمحو أبلغ من الستر.

حظ العبد من ذلك لا يخفى .. وهو أن يعفو عن كل من ظلمه، بل يحسن إليه كما يرى الله تعالى محسناً في الدنيا إلى العصاة والكفرة غير معاجل لهم بالعقوبة، بل ربما يعفو عنهم بأن يتوب عليهم، وإذا تاب عليهم محا سيئاتهم، إذ التائب من الذنب كمن لا ذنب له. وهذا غاية المحو للجناية.

الرؤوف

ذو الرأفة .. والرأفة شدة الرحمة. فهو بمعنى الرحيم مع المبالغة. وقد سبق الكلام عليه.

مالك الملك

هو الذي ينفذ مشيئته في مملكته كيف شاء وكما شاء، إيجاداً وإعداماً، وإبقاء وإفناء.

والملك ههنا بمعنى المملكة، والملك بمعنى القادر التام القدرة.

والموجودات كلها مملكة واحدة، وهو مالكها وقادرها. وإنما كانت الموجودات كلها مملكة واحدة، لأنها مرتبة بعضها ببعض، فإنها وإن كانت كثيرة من وجه، فلها وحدة من وجه .. ومثاله: بدن الإنسان، فإنها مملكة لحقيقة الإنسان، وهي أعضاء كثيرة مختلفة، ولكنها كالمتعاونة على تحقيق

غرض مدبر واحد ، فكانت مملكة واحدة . فكذلك العالم كله كشخص واحد وأجزاء العالم كأعضائه ، وهي متعاونة على مقصود واحد ، وهو إتمام غاية الخير الممكن وجوده على ما اقتضاه الجود الإلهي . ولأجل انتظامها على ترتيب منسق وارتباطها برابطة واحدة - كانت مملكة واحدة ، والله تعالى مالكها فقط .

ومملكة كل عبد بدنه خاصة ، فاذا نفذت مشيئته في صفات قلبه وجوارحه فهو مالك مملكة نفسه بقدر ما أعطى من القدرة عليها .

ذو الجلال والاكرام

هو الذي لا جلال ولا كمال إلا وهو له ، ولا كرامة ولا مكرمة إلا وهي صادرة منه ، فالجلال له ذاته ، والكرامة فائضة منه على خلقه ، وفنون إكرامه خلقه لا تكاد تنحصر وتتناهى ، وعليه دل قوله تعالى : « وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ » [1] .

الوال

هو الذي دبر أمور الخلق . وَوَلِيَها .. أي : تولاها وكان مليا بولايتها

وكأن الولاية تشعر بالتدبير والقدرة والفعل . وما لم يجتمع جميع ذلك له لم يطلق اسم الوالي عليه . ولا والي للأمور إلا الله تعالى، فانه المنفرد بتدبيرها أولاً والمتكفل والمنفذ للتدبير بالتحقيق ثانياً ، والقائم عليها بالادامة والابقاء ثالثاً .

---

(١) سورة الإسراء : الآية ٧٠

المتعال

بمعنى العلي ، مع نوع من المبالغة . وقد سبق معناه .

المقسط

هو الذي ينتصف للمظلوم من الظالم . وكماله في أن يضيف إلى إرضاء المظلوم إرضاء الظالم . وذلك غاية العدل والانصاف ، ولا يقدر عليه إلا الله تعالى .

مثاله: ما روي أن النبي ﷺ بينما هو جالس إذ ضحك حتى بدت ثناياه، فقال عمر: بأبي أنت وأمي يا رسول الله ، ما الذي أضحكك ؟ قال : رجلان من أمتي جثيا بين يدي رب العزة ، فقال أحدهما : يا رب خذ لي مظلمتي من هذا ، فقال الله عز وجل : رد على أخيك مظلمته . فقال : يا رب لم يبق من حسناتي شيء . فقال عز وجل للطالب: كيف تصنع بأخيك ولم يبقَ من حسناته شيء ؟ فقال: يا رب فليحمل عني من أوزاري – ثم فاضت عينا رسول الله ﷺ بالبكاء، وقال: إن ذلك ليوم عظيم يوم يحتاج الناس إلى أن يحمل عنهم أوزارهم – قال : فيقول الله عز وجل (أي للمتظلم) : أرفع بصرك فانظر في الجنان . فقال : يا رب أرى مدائن من فضة ، وقصوراً من ذهب مكللة باللؤلؤ . لأي صديق أو لأي شهيد هذا ؟ قال الله عز وجل : لمن أعطى الثمن . فقال : يا رب ، ومن يملك ذلك ؟ قال : أنت تملكه . قال : بماذا يا رب ؟ فقال : بعفوك عن أخيك . قال: يا رب قد عفوت عنه . قال الله عز وجل : خذ بيد أخيك فأدخله الجنة . قال ﷺ : « اتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم، فان الله تعالى يصلح بين المؤمنين يوم القيامة ».

فهذا سبيل الانتصاف والانصاف . ولا يقدر على مثله إلا رب الأرباب .

وأوفر العبيد حظاً من هذا الاسم من ينتصف أولاً من نفسه ، ثم لغيره من غيره ، ولا ينتصف لنفسه من غيره .

الجامع

هو المؤلف بين المتماثلات والمتباينات والمتضادات .

أما جمع الله تعالى بين المتماثلات ، فكجمعه الخلق الكثير من الانس على ظهر الأرض ، وحشره إياهم في صعيد القيامة .

وأما المتباينات، فكجمعه بين السموات، والكواكب، والهواء ، والأرض، والبحار ، والحيوانات ، والنبات ، والمعادن المختلفة. كل ذلك متباين الأشكال، والألوان ، والطعوم ، والأوصاف ، وقد جمعها في الأرض ، وجمع بين الكل في العالم. وكذلك جمعه بين العظم ، والعصب ، والعرق، والعضلة ، والمخ، والبشرة، والدم ، وسائر الأخلاط ، في بدن الحيوان .

وأما المتضادات ، فكجمعه بين الحرارة ، والبرودة ، والرطوبة ، واليبوسة ١
في أمزجة الحيوانات ، وهي متنافرات متعاديات . وذلك أبلغ وجوه الجمع .

وتفصيل جمعه ، لا يعرفه إلا من يعرف تفصيل مجموعاته في الدنيا والآخرة . وكل ذلك مما يطول شرحه .

الجامع من العباد مَنْ جمع بين الآداب الظاهرة في الجوارح ، وبين الحقائق الباطنة في القلوب . فمن كملت معرفته ، وحسنت سيرته ، فهو الجامع، ولذلك قيل : الكامل من لا يطفىء نور معرفته نور ورعه . وكأن الجمع بين الصبر والبصيرة متعذر ، ولذلك نرى صبوراً على الزهد والورع لا بصيرة له ، ونرى ذا بصيرة لا صبر له . والجامع من جمع بين الصبر والبصيرة .

الغني المغني

هو الذي لا تعلق له بغيره ، لا في ذاته ، ولا في صفات ذاته ، بل يكون منزهاً عن العلاقة مع الأغيار . ولا يتصور ذلك إلا لله تعالى .

فمن تعلق ذاته ، أو صفات ذاته ، بأمر خارج من ذاته يتوقف عليه وجوده أو كماله ـ فهو فقير محتاج إلى الكسب .

والله تعالى هو المغني أيضاً ، ولكن الذي أغناه لا يتصور أن يصير باغنائه غنياً مطلقاً ، فان أقل أموره أنه يحتاج إلى المغني فلا يكون غنياً ، بل يستغني عن غير الله بأن يمده بما يحتاج إليه ، لا بأن يقطع عنه أصل الحاجة .

والغني الحقيقي هو الذي لا حاجة له إلى أحد أصلاً . والذي يحتاج ومعه ما يحتاج إليه ، فهو غني بالمجاز ، وهو غاية ما يدخل في الامكان في حق غير الله تعالى . فأما فقد الحاجة فلا ، ولكن إذا لم يبق حاجة إلا إلى الله تعالى سمي غنياً ، ولو لم يبق له أصل الحاجة لما صح قوله تعالى : « وَاللهُ الغَنِيُ وَأَنتمُ الفُقَرَاءُ »[1] . ولو أنه يتصور أن يستغني عن كل شيء سوى الله عز وجل لما صح لله تعالى وصف المغني .

المانع

هو الذي يرد أسباب الهلاك والنقصان في الأديان والأبدان بما يخلقه من الأسباب المعدة للحفظ . وقد سبق معنى الحفيظ . وكل حفظ فمن ضرورته منع ودفع ، فمن فهم معنى الحفيظ فهم معنى المانع . فالمنع إضافة إلى السبب المهلك ، والحفظ إضافة إلى المحروس عن الهلاك ، وهو مقصود المنع وغايته .

وإذا كان المنع يراد للحفظ ، والحفظ لا يراد للمنع ، فكل حافظ دافع مانع وليس كل مانع حافظاً إلا إذا كان مانعاً مطلقاً لجميع أسباب الهلاك والنقص ، حتى يحصل الحفظ من ضرورته .

---

(١) سورة محمد : الآية ٣٨

الضار النافع

هو الذي يصدر منه الخير والشر ، والنفع والضر . وكل ذلك منسوب إلى الله تعالى ، إما بواسطة الملائكة والانس والجمادات ، أو بغير واسطة. فلا تظن أن السم يقتل ويضر بنفسه ، أو أن الطعام يشبع وينفع بنفسه ، أو أن الملك والانسان والشيطان أو شيئاً من المخلوقات من فلك أو كوكب أو غيرهما ـ يقدر على خير أو شر أو نفع أو ضر بنفسه ، بل كل ذلك أسباب مسخرة لا يصدر عنها إلا ما سخرت له .

وجملة ذلك بالإضافة إلى القدرة الأزلية كالقلم بالاضافة إلى الكاتب في اعتقاد العامي . وكما أن السلطان إذا وقع في التوقيع بكرامة أو عقوبة ـ لم ير ضرر ذلك ولا نفعه من القلم ، بل من الذين القلم مسخر لهم .. فكذلك سائر الوسائط والأسباب .

وإنما قلنا في اعتقاد العامي ، لأن الجاهل هو الذي يرى القلم مسخراً للكاتب ، والعارف يعلم أنه مسخر في يده لله تعالى ، وهو الذي الكاتب مسخر له فإنه مهما خلق الكاتب ، وخلق له القدرة ، وسلط عليه الداعية الجازمة التي لا تردد فيها ، صدرت منه حركة الأصابع ، والقلم لا محالة شاء أم أبى ، بل لا يمكنه أن لا يشاء . فإذن الكاتب بقلم الانسان ويده هو الله تعالى . فإذا عرفت هذا في الحيوان المختار ، فهو في الجمادات أظهر .

النور

هو الظاهر الذي به كل ظهور ، فإن الظاهر في نفسه المظهر لغيره يسمى نوراً

ومهما قوبل الوجود بالعدم ، كان الظهور لا محالة للوجود ، ولا ظلام أظلم من العدم فالبريء عن ظلمة العدم ، بل عن إمكان العدم ، والمخرج كل الأشياء من ظلمة العدم إلى ظهور الوجود ـ جدير بأن يسمى نوراً .

والوجود نور فائض على الأشياء كلها من نور ذاته، فهو نور السموات والأرض. وكما أنه لا ذرة من نور الشمس إلا وهي دالة على وجود الشمس المنورة، فلا ذرة من موجودات السموات والأرض وما بينهما، إلا وهي بجواز وجودها دالة على وجوب وجود موجودها.

وما ذكرناه في معنى الظاهر يفهمك معنى النور، ويغنيك عن التعسفات المذكورة في معناه.

الهادي

هو الذي هدى خواص عباده أولاً إلى معرفة ذاته حتى استشهدوا بها على معرفة ذاته، وهدى عوام عباده إلى مخلوقاته حتى استشهدوا بها على ذاته، وهدى كل مخلوق إلى ما لا بدّ منه في قضاء حاجاته، فهدى الطفل إلى التقام الثدي عند انفصاله، والفرخ إلى التقاط الحب وقت خروجه، والنحل إلى بناء بيته على شكل التسديس لكونه أوفق الأشكال لبدنه وأحواها له.

وشرح ذلك مما يطول، وعنه عبر قوله تعالى: « الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ » [1]، وقوله تعالى: « وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ » [2].

والهداة من العباد الأنبياء والعلماء الذين أرشدوا الخلق إلى السعادة الأخروية، وهدوهم إلى الصراط المستقيم، بل الله الهادي لهم من ألسنتهم، وهم مسخرون تحت قدرته وتدبيره.

---

(١) سورة طه : الآية ٥٠
(٢) سورة الأعلى : الآية ٣

البديع

هو الذي لا عهد بمثله .. فإن لم يكن بمثله عهد ، لا في ذاته ، ولا صفاته ، ولا في أفعاله ، ولا في كل أمر راجع إليه ـ فهو البديع المطلق . وإن كان شي من ذلك معهود فليس ببديع مطلق .

ولا يليق هذا الاسم مطلقاً إلا لله تعالى ، فإنه ليس له قبل ، فيكون مثله معهوداً قبله ، وكل موجود بعده فحاصل بإيجاده ، وهو غير مناسب لموجده ، فهو بديع أزلاً وأبداً .

وكل عبد اختص بخاصية في النبوة أو الولاية أو العلم لم يعهد مثلها ، إما في سائر الأوقات ، وإما في عصره ـ فهو بديع بالاضافة إلى ما هو منفرد به ، وفي الوقت الذي هو منفرد به .

الباقي

هو الموجود الواجب وجوده بذاته ، ولكنه إذا أضيف في الذهن إلى الاستقبال سمي باقياً ، وإذا أضيف إلى الماضي سمي قديماً .

والباقي المطلق هو الذي لا ينتهي تقدير وجوده في الاستقبال إلى آخر ،ويعبر عنه بأنه أبدي .

والقديم المطلق هو الذي لا ينتهي تمادي وجوده في الماضي إلى أول ، ويعبر عنه بأنه أزلي .

وقولك : « واجب الوجود بذاته » متضمن لجميع ذلك . وإنما هذه الأسامي بحسب إضافة هذا الوجود في الذهن إلى الماضي أو المستقبل . وإنما يدخل في الماضي والمستقبل المتغيرات ، لأنهما عبارتان عن الزمان ، ولا يدخل في الزمان إلا التغير والحركة ، إذ الحركة بذاتها تنقسم إلى ماض ومستقبل ، والمتغير

يدخل في الزمان بواسطة التغير . فما جل عن التغير والحركة ، فليس في زمان ، فليس فيه ماض ومستقبل ، فلا ينفصل فيه القدم عن التقابل .

والماضي والمستقبل ، إنما يكون لنا إذا مضى علينا وفينا أمور وسيتجدد أمور . لا بدّ من أمور تحدث شيئاً بعد شيء ، حتى تنقسم إلى ماض قد انعدم وانقطع ، وإلى زمان حاضر ، وإلى ما يتوقع تجدده من بعد ، فحيث لا تجدد ولا انقضاء فلا زمان . وكيف لا والحق تعالى قبل الزمان ، وحيث خلق الزمان لم يتغير من ذاته شيء ، وقبل خلق الزمان لم يكن للزمان عليه جريان ، وبقي بعد خلق الزمان على ما عليه كان .

ولقد أبعد من قال : إن البقاء صفة زائدة على ذات الباقي . وأبعد منه مَنْ قال : القدم وصف زائد على ذات القديم . وناهيك برهاناً على فساده ، ما لزمه من الخبط في بقاء البقاء ، وبقاء الصفات ، وقدم القدم ، وقدم الصفات .

الوارث

هو الذي يرجع إليه الأملاك بعد فناء الملاك . وذلك هو الله سبحانه ، إذ هو الباقي بعد فناء خلقه ، وإليه مرجع كل شيء ومصيره ، وهو القائل إذ ذاك « لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ » ، وهو المجيب : « لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ » [1]

وهذا بحسب ظن الأكثرين ، إذ النداء عبارة عن حقيقة ما ينكشف لهم في ذلك الوقت .

فأما أرباب البصائر ، فإنهم أبداً مشاهدون لمعنى هذا النداء ، سامعون له من غير صوت ولا حرف ، يوقنون بأن الملك لله الواحد القهار ، في كل يوم ، وفي كل ساعة ، وفي كل لحظة ، ولذلك كان أزلاً وأبداً .

وهذا إنما يدركه من أدرك حقيقة التوحيد في الفعل ، وعلم أن المنفرد بالفعل في الملك والملكوت واحد . وقد أشرنا إلى ذلك في أول كتاب « التوكل » من

---

(١) سورة غافر : الآية ١٦

« إحياء علوم الدين » ، فيطلب منه ، فإن هذا الكتاب لا يحتمله .

الرشيد

هو الذي تنساق تدبيراته إلى غاياتها عن سنن السداد ، من غير إشارة مشير ، وتسديد مسدد ، وإرشاد مرشد وهو الله تعالى ..

ورشد كل عبد بقـــدر هدايته في تدبيراته إلى إصابة شاكلة الصواب من مقاصده في دينه ودنياه .

الصبور

هو الذي لا تحمله العجلة على المسارعة إلى الفعل قبل أوانه ، بل ينزل الأمور بقدر معلوم ، ويجريها على سنن محدودة ، لا يؤخرها عن آجالها المقدرة لها تأخير متكاسل ، ولا يقدمها على أوقاتها تقديم مستعجل ، بل يودع كل شيء في أوانه على الوجه الذي يجب أن يكون كما ينبغي . وكل ذلك من غير مقاساة داع على مضادة الإرادة .

وأما صبر العبد ، فـــلا يخلو عن مقاساة ، لأن معنى صبره هو ثبات داعي العقل أو الدين في مقابلة داعي الشهوة أو الغضب ، فإذا جاذبه داعيان متضادان فدفع الداعي إلى الإقدام والمبادرة ، ومال إلى باعث التأخير ـ سمي صبوراً ، إذ جعل باعث العجلة مقهوراً .

وباعث العجلة في حق الله تعالى معدوم ، فهو أبعـــد عن العجلة ممن باعثه موجود ولكنه مقهور . فهو أحق بهـــذا الاسم بعد أن أخرجت عن الاعتبار تناقض البواعث ومصابرتها بطريق المجاهدة .

خاتمة لهذا الفصل واعتذار

أعلم أنه حملني على ذكر التنبيهات ردف هـــذه الأسامي والصفات قول رسول الله ﷺ: « تخلقوا بأخلاق الله تعالى »، وقوله ﷺ: « إن لله تعالى مائة خلق وسبعة عشر خلقاً، من تخلق بواحد منها دخل الجنة »، وما تداولته ألسنة الصوفية من كلمات تشير إلى ما ذكرناه، لكن على وجه يوهم عند غـير المحصل شيئاً من معنى الحلول أو الاتحاد. وذلك غير مظنون بعاقل، فضلاً عن المميزين بخصائص المكاشفات.

ولقـد سمعت الشيخ أبا علي الفارمدي يحكي عن شيخه أبي القاسم الكركاني قدس الله روحهما، أنه قـال: إن الأسماء التسعة والتسعين تصير أوصافاً للعبد السالك وهو بعد في السلوك غير واصل.

وهذا الذي ذكره، إن أراد به شيئاً يناسب ما أوردناه، فهو صحيح. ولا يظن به إلا ذلك، ويكون في اللفظ نوع من التوسع والاستعارة، فإن معاني الأسماء هي صفات الله تعالى، وصفاته لا تصير صفة لغيره، ولكن معناه أنه يحصل له ما يناسب تلك الأوصاف .. كما يقال: فلان حصل علم أستاذه. وعلم الاستاذ لا يحصل للتلميذ، بل يحصل له مثل علمه.

وإن ظن ظان أن المراد به ليس ما ذكرناه ـ فهو باطل قطعاً، فإني أقول: قول القائل: « إن معاني أسماء الله صارت أوصافاً له » لا يخلو إما أن يعني بـه عين تلك الصفات أو مثلها، فإن عني به مثلها فلا يخلو إما أنه عني بـــه مثلها مطلقاً من كل وجه، وإما أنه عني به مثلها من حيث الاسم والمشاركة في عموم الصفات دون خواص المعاني. فهذان قسمان. وإن عني به عينها، فلا يخلو إما

أن يكون بطريق انتقال الصفات من الرب إلى العبد ، أو لا بالانتقال . فإن لم يكن بالانتقال ، فـلا يخلو إما أن يكون باتحاد ذات العبد بذات الرب حتى يكون هو هو ، فيكون صفاته صفاته . وإما أن يكون بطريق الحلول .

وهذه أقسام ثلاثة ، وهي : الانتقال ، والاتحاد ، والحلول . فيكون لدينا خمسة أقسام .. الصحيح منها قسم واحد ، وهو أن يثبت للعبد من هذه الصفات أمور تناسبها على الجملة ، وتشاركها في الاسم ، ولكن لا تماثلها مماثلة تامة ، كما ذكرناه في التنبيهات .

وأما القسم الثاني : وهو أن يثبت له أمثالها على التحقيق ، فمحال ، فإن من جملتها أن يكون له علم محيط بجميع المعلومات حتى لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السموات ، وأن يكون له قدرة واحـدة تشمل جميع المخلوقات حتى يكون بها خالق السموات والأرض وما بينهما . وكيف يتصور هذا لغيره تعالى ؟! وكيف يكون العبد خالق السموات والأرض ومـا بينهما وهو من جملة مـا بينهما ؟! فكيف يكون خالق نفسه ؟! ثم إن ثبتت هذه الصفات لعبدين ، يكون كل واحد منهما خالق صاحبه ، فيكون كل واحد منهما خالقاً من خلقه وكل ذلك ترهات ومحالات .

وأما القسم الثالث : وهو انتقال عين صفات الربوبية ، فهو أيضاً محال ، لأن الصفات يستحيل مفارقتها للموصوف . وهـذا لا يختص بالذات القديمة ، بل لا يتصور أن ينتقل علم زيد إلى عمرو ، بل لا قيام للصفات إلا بخصوص الموصوفات ولأن الانتقال يوجب فراغ المنتقل عنه ، فيوجب أن تعرى الذات التي عنها انتقال صفات الربوبية عن الربوبية وصفاتها . وذلك أيضاً ظاهر الاستحالة .

وأما القسم الرابع : وهو الاتحـاد .. فذلك أيضاً أظهر بطلاناً ، لأن قول القائل : « إن العبد صار هو الرب » كلام متناقض في نفسه . بل ينبغي أن ينزه الرب سبحانه عن أن يجري اللسان في حقه بأمثال هذه المحالات .

ونقول قولاً مطلقاً : إن قول القائل : « إن شيئاً صار شيئاً آخر » محال على الإطلاق ، لأنا نقول : إذا عقل زيد وحده ، وعمرو وحده . ثم قيل : إن زيداً صار عمراً واتحد به ، فلا يخلو ـ أي الحال ـ عند الاتحاد إما أن يكون كلاهما موجودين ، أو كلاهمـا معدومين ، أو زيد موجوداً وعمرو معدوماً ، فلم يصر

أحدهما عين الآخر ، بل عين كل واحد منهما موجود . وإنما الغاية أن يتحد مكانهما ، وذلك لا يوجب الاتحاد ، فإن العلم والإرادة والقدرة قد تجتمع في ذات واحدة ولا يتباين محالهما ، ولا تكون القدرة هي العلم ولا الإرادة ، ولا يكون قد اتحد البعض بالبعض . وإن كانا معدومين ، فما اتحدا ، بل عدما ولعل الحادث شيء ثالث . وإن كان أحدهما معدوماً ، والآخر موجوداً ، فلا اتحاد ، إذ لا يتحد موجود بمعدوم .

فالاتحاد بين الشيئين مطلقاً محال . وهذا جار في الذوات المتماثلة فضلاً عن المختلفة ، فإنه يستحيل أن يصير هذا السواد ذاك السواد، كما يستحيل أن يصير هذا السواد ذلك البياض أو ذلك العلم . والتباين بين العبد والرب أعظم من التباين بين السواد والعلم . فأصل الاتحاد إذن باطل .

وحيث يطلق الاتحاد ويقال : « هو هو » لا يكون إلا بطريق التوسع والتجوز اللائق بعادة الصوفية والشعراء ، فإنهم لأجل تحسين موقع الكلام من الأفهام يسلكون سبيل استعارة ، كما يقول الشاعر :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا

وذلك مؤول عند الشاعر ، فانه لا يعني به أنه هو تحقيقاً ، بل كأنه هو ، فانه مستغرق الهم به ، كما يكون هو مستغرق الهم بنفسه . فيعبر عن هذه الحالة بالاتحاد على سبيل التجوز .

وعليه ينبغي أن يحمل قول أبي يزيد ، حيث قال : انسلخت من نفسي كما تنسلخ الحية من جلدها ، فنظرت فاذا أنا هو . ويكون معناه أن من ينسلخ من شهوات نفسه وهواها وهمها ، فلا يبقى فيه متسع لغير الله ، ولا يكون له هم سوى الله تعالى ، ولا يحل في القلب إلا إجلال الله وجماله حتى صار مستغرقاً به ـ يصير كأنه هو ، لا أنه هو تحقيقاً .

وفرق بين قولنا : « كأنه هو » وبين قولنا : « هو هو » لكن قد يعبر بقولنا : « هو هو » عن قولنا : « كأنه هو » ، كما أن الشاعر تارة يقول : كأني من أهوى ، وتارة يقول : أنا من أهوى

وهذه مزلة قدم ، فان من ليس له قدم راسخ في المعقولات ربما لم يتميز له أحدهما عن الآخر ، فينظر إلى كمال ذاته ، وقد تزيد بما تلألأ فيه من حلية الحق

فيظن أنه هو ، فيقول : أنا الحق . وهو غالط غلط النصارى حيث رأوا ذلك في ذات عيسى عليه السلام ، فقالوا : هو الإله .

بل غلط من ينظر إلى مرآة قد انطبع فيها صورة متلونة ، فيظن أن تلك الصورة هي صورة المرآة ، وأن ذلك اللون لون المرآة . وهيهات !

بل المرآة في ذاتها لا لون لها ، وشأنها قبول صور الألوان، على وجه يتخايل إلى ظاهر الأمور أن ذلك هي صورة المرآة ، حتى أن الصبي إذا رأى إنساناً في المرآة ظن أن الإنسان في المرآة .

فكذلك القلب خال عن الصورة في نفسه ، وعن الهيئات، وإنما هيئته قبول معاني الهيئات والصور والحقائق ، فما يحله يكون كالمتحد به ، لا أنه متحد بـه تحقيقاً .

ومن لا يعرف الزجاج والخمر ، إذا رأى زجاجة فيها الخمر لم يدرك تباينهما ، فتارة يقول : لا خمر ، وتارة يقول: لا زجاجة . . كما عبر عنه الشاعر حيث قال:

رق الزجاج وراقت الخمر . فتشابها فتشا كل الأمر

فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر

وقول من قال منهم : « أنا الحق » فإما أن يكون معناه معنى قول الشاعر:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا

وإما أن يكون قد غلط في ذلك كما غلطت النصارى في ظنهم اتحاد اللاهوت بالناسوت .

وقول أبي يزيد ـ إن صح عنه : « سبحاني ما أعظم شاني » ، إما أن يكون ذلك جارياً على لسانه في معرض الحكاية عن الله تعالى ، كما لو سمع وهو يقول : « لا إله إلا أنا فاعبدني » ـ لكان يحمل على الحكاية . وإما أن يكون قد شاهد كمال حظه من صفة القدس ، على مـــا ذكرنا في الترقي بالمعرفة عن الموهومات والمحسوسات ، وبالهمة عن الحظوظ والشهوات ، فأخبر عن قدس نفسه ، فقال : « سبحاني » ، ورأى عظم شأنه بالإضافة إلى شأن عموم الخلق ، فقال: « ما أعظم شاني » ! وهو مع ذلك يعلم أن قدسه وعظم شأنه بالإضافة إلى الخلق ، ولا نسبة إلى قدس الرب تعالى وعظم شأنه . ويكون قـد جرى هذا اللفظ على لسانه في

سكر وغلبة حال . فان الرجوع إلى الصحو واعتدال الحال يوجب حفظ اللسان عن الألفاظ الموهمة ، وحال السكر ربما لا يحتمل ذلك .

فان جاوزت هذين التأويلين إلى الاتحاد ، فذلك محال قطعاً ، فلا تنظر إلى مناصب الرجال حتى تصدق بالمحال ، بـل ينبغي أن تعرف الرجال بالحق ، لا الحق بالرجال .

وأما القسم الخامس : وهو الحلول .. فذلك يتصور بأن يقال: إن الرب حل في العبد ، أو العبد حل في الرب .. تعالى رب الأرباب عن قول الظالمين .

وهذا لو صح لما أوجب الاتحاد ، ولا أن يتصف العبد بصفات الرب ، فـان صفات الحال لا تصير صفة المحل ، بل تبقى صفة الحال كما كان .

ووجه استحالة الحلول لا يفهم إلا بعد فهم معنى الحلول ، فان المعاني المفردة إذا لم تدرك بطريق التصور لم يمكن أن يعلم نفيها أو إثباتها .

فمَنْ لا يدري معنى الحلول ، فمِنْ أين يدري أن الحلول موجود أو محال ؟

فنقول : المفهوم من الحلول أمران :

أحدهما : النسبة التي بين الجسم وبـــين مكانه الذي يكون فيه ، وذلك لا يكون إلا بين جسمين ، فالبريء عن معنى الجسمية يستحيل في حقه ذلك .

والثاني : النسبة التي بين العرض والجوهر ، فان العرض يكون قوامه بالجوهر فقد يعبر عنه بأنه حال فيه . وذلك محال على كل ما قوامه بنفسه . فدع عنك ذكر الرب تعالى في هـــذا المعرض ، فان كل ما قوامه بنفسه يستحيل أن يحل فيما قوامه بنفسه إلا بطريق المجاورة الواقعة بين الأجسام ، فلا يتصور الحلول بين عبدين ، فكيف يتصور بين العبد والرب تعالى ؟!

وإذا بطل الحلول ، والانتقال ، والاتحـــاد ، والاتصاف بأمثال صفات الله تعالى على سبيل الحقيقة ــ لم يبقَ لقولهم معنى إلا مـــا أشرنا إليه في التنبيهات . وذلك يمنع من إطلاق القول بأن معاني أسماء الله تصير أوصافاً للعبد إلا على نوع من التقييد خال عن الإيهام ، وإلا فمطلق هذا اللفظ موهم .

فان قلت : فما معنى قوله إن العبد مـــع الاتصاف بجميع ذلك سالك لا واصل ؟ فما معنى السلوك ؟ وما معنى الوصول ؟

فاعلم أن السلوك هو تهذيب الأخلاق والأعمال والمعارف . وذلك اشتغال بعمارة الظاهر والباطن . والعبد في ذلك مشغول بنفسه عن ربه ، إلا أنه مشتغل بتصفية باطنه ليستعد للوصول . وإنما الوصول هو أن يتكشف له حلية الحق ، ويصير مستغرقاً بـه ، فان نظر إلى معرفته فلا يعرف إلا الله تعالى ، وإن نظر إلى همته فـلا همة له سواه . فيكون كله مشغولاً بكله مشاهدة وهماً ، لا يلتفت في ذلك إلى نفسه إلا ليعمر ظاهره بالعبادة وباطنه بتهذيب الأخلاق . وكل ذلك طهارة ، وهي البداية . وإنمـا النهاية أن ينسلخ من نفسه بالكلية ، ويتجرد له ، فيكون كأنه هو . . وذلك هو الوصول .

فان قلت : كلمـات الصوفية تنبىء عن مشاهدات انفتحت لهم في طور الولاية ، والعقل يقصر عن درك الولاية ، وما ذكرتموه تصرف ببضاعة العقل .

فاعلم أنـه لا يجوز أن يظهر في طور الولاية ما يقضي العقل باستحالته . نعم يجوز أن يظهر فيها ما يقصر العقل عنه ، بمعنى أنه لا يدركه بمجرد العقل . . مثاله : أن يجوز أن يكاشف الولي بأن فلاناً سيموت غـداً ، ولا يدرك ببضاعة العقل ، بل يقصر العقل عنه . ولا يجوز أن يكاشف بأن الله غداً سيخلق مثل نفسه ، فإن ذلك يحيله العقل ، لا أنه يقصر عنه . وأبعد من ذلك أن يقول : إن الله سيصيرني نفسه ، أي أصير أنا هو . لأن معناه أني حادث ، والله يجعلني قديماً ولست خالق السموات والأرضين ، والله يجعلني خالق السموات والأرضين . وهذا معنى قوله :.نظرت فإذا أنا هو ـ إذا لم يؤول وحمل على ظاهره .

ومن صدق بمثل هذا المحال ، فقد انخلع عن غريزة العقل ، ولم يتميز عنده ما يعلم عما يعلم ، فيصدق بأنه يجوز أن يكاشف ولي بـأن الشريعة باطلة ! وأنها إن كانت حقاً فقد يقلبها الله باطلاً ! وأنه جعل جميع أقاويل الأنبياء كذباً !

ومن قال : يستحيل أن ينقلب الصدق كذباً ، فانما يقول ببضاعة العقل ، فان انقلاب الصدق كذباً ليس بأبعد من انقلاب الحادث قديماً ، والعبد رباً .

ومن لا يفرق بين ما أحاله العقل وبـين ما لا يناله العقل ، فهو أخس من أن يخاطب ، فليترك وجهله .

الفصل الثاني

في المقاصد والغايات

وفيه بيان وجه رجوع هذه الأسامي الكثيرة إلى ذات وسبع صفات على مذهب أهل السنة .

ولعلك تقول : هذه أسماء كثيرة ، وقد منعت الترادف فيها ، وأوجبت أن يتضمن كل واحد معنى آخر ، فكيف يرجع جميعها إلى سبع صفات ؟

فاعلم أن الصفات إن كانت سبعة فالأفعال كثيرة ، والأوصاف كثيرة ، والسلوب كثيرة . ويكاد يخرج جميع ذلك عن الحصر . ثم يمكن التركيب من مجموع صفة ، أو صفة وإضافة ، أو صفة وسلب أو سلب وإضافة ، ويوضع بإزائه اسم فتتكثر الأسامي بذلك ، وكان مجموعها يرجع إلى ما يدل منها على الذات ، أو على الذات مع سلب ، أو على الذات مع إضافة ، أو على الذات مع سلب وإضافة ، أو على واحد من الصفات السبع ، أو على صفة وسلب ، أو على صفة وإضافة ، أو على صفة فعل ، أو على صفة فعل وإضافة أو سلب .

فهذه عشرة أقسام :

التفصيل الأول : ما يدل على الذات كقولك : « الله » ويقرب منه اسم « الحق » إذا أريد به الذات من حيث هي واجبة الوجود .

الثاني : ما يدل على الذات مع سلب ، مثل : القدوس ، والسلام ، والغني ، والأحد ، ونظائرها . فإن القدوس هو المسلوب عنه كل ما يخطر بالبال ويدخل في الوهم ، والسلام هو المسلوب عنه العيوب ، والغني هو المسلوب عنه الحاجة ،

والأحد هو المسلوب عنه النظير والقسمة .

الثالث : ما يرجع إلى الذات مع إضافة ، مثل : العلي ، العظيم ، والأول ، والآخر ، والظاهر ، والباطن ، ونظائره . فـان العلي هو الذات التي هي فوق سائر الذوات في المرتبة .. فهي إضافة ، والعظيم يدل على الذات من حيث تجاوز حدود الإدراكات ، والأول هو السابق على الموجودات ، والآخر هو الذي إليه مصير الموجودات ، والظاهر هو الذات بالإضافة إلى دلالة العقل ، والباطن هو الذات مضافة إلى إدراك الحس والوهم . وقس على هذا غيره .

الرابع : ما يرجع إلى الذات مـع سلب وإضافة .. كالملك ، والعزيز ، فان الملك يدل على ذات لا يحتاج إلى شيء ، ويحتاج إليه كل شيء . والعزيز هو الذي لا نظير له ، وهو مما يصعب نيله والوصول إليه .

الخامس : مـــا يرجع إلى صفة .. كالعليم ، والقادر ، والحي ، والسميع ، والبصير .

السادس : ما يرجع إلى العلم مع إضافة .. كالخبير ، والحكيم ، والشهيد ، والمحصي . فان الخبير يدل على العلم مضافاً إلى الأمور الباطنة ، والحكيم يدل على العلم مضافاً إلى أشرف المعلومات ، والشهيد يدل على العلم مضافاً إلى ما يشاهد والمحصي يدل على العلم من حيث يحيط بمعلومات محصورة معدودة .

السابع : ما يرجع إلى القدرة مع زيادة إضافة .. كالقهار ، والقوي ، والمقتدر والمتين . فان القوة هي تمام القدرة ، والمتانة شدتها ، والقهر تأثيرهـــا في المقدور بالغلبة .

الثامن : ما يرجع إلى الإرادة مع إضافة فعل .. كالرحمن الرحيم ، والرؤوف والودود . فان الرحمة ترجع إلى الإرادة مضافة إلى قضاء حاجة المحتاج الضعيف ، والرأفة شدة الرحمة وهي مبالغة في الرحمة ، والود يرجع إلى الإرادة مضافاً إلى الإحسان والانعام ، وفعـل الرحيم يستدعي محتاجاً ، وفعل الودود لا يستدعي ذلك ، بـــل الانعام على سبيل الابتداء يرجع إلى الارادة مضافاً إلى الاحسان وقضاء حاجة الضعيف . وقد عرفت وجه ذلك فيما تقدم .

التاسع : مـا يرجع إلى صفات الفعل .. كالخالق ، والبارىء ، والمصور ، والوهاب ، والرزاق ، والفتاح ، والقابض ، والباسط ، والخافض ، والرافـع ،

والمعز ، والمذل ، والعدل ، والمغيث ، والمجيب ، والواسع ، والباعث ، والمبدىء ، والمعيد ، والمحيي ، والمميت ، والمقدم ، والمؤخر ، والوالي ، والبر ، والتواب ، والمنتقم ، والمقسط ، والجامع ، والمانع ، والمغني ، والهادي ، ونظائره .

العاشر : ما يرجع إلى الدلالة على الفعل مع زيادة .. كالمجيد ، والكريم .

فان المجيد يدل على سعة الاكرام مع شرف الذات ، والكريم كذلك ، واللطيف يدل على الرفق في الفعل .

فلا تخرج هذه الأسامي وغيرها عن مجموع هذه الأقسام العشرة . فقس ما أوردناه بما لم نورده ، فان ذلك يدل على وجه خروج الأسامي عن الترادف مع رجوعها إلى هذه الصفات المحصورة المشهورة .

الفصل الثالث

في بيان كيفية رجوع ذلك كله إلى ذات واحدة على منهب المعتزلة والفلاسفة

وهذا الفصل ، وإن كان لا يليق بهذا الكتاب ، ولكن أودعته هذه الكلمات على الايجاز بحكم الالتماس ، فمن شاء أن لا يثبته في هذا الكتاب فليفعل ، فإنه غير مهم في هذا الكتاب .

فأقول : هؤلاء ، وإن أنكروا الصفات ، ولم يثبتوا إلا ذاتاً واحدة ، فلم ينكروا الأفعال ، ولا كثرة السلوب ، ولا كثرة الإضافات ، فما رددناه من الأسامي إلى هذه الأقسام فهم عليها مساعدون .

أما الصفات السبع التي هي الحياة ، والعلم ، والقدرة ، والارادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام .. فيرجع جميع ذلك عندهم إلى العلم ، ثم العلم يرجع إلى الذات .

وبيانه : أن السمع عندهم عبارة عن علمه التام المتعلق بالأصوات ، والبصر عبارة عن علمه بالألوان وسائر المبصرات ، والكلام يرجع عند المعتزلة إلى فعله ، وهو ما يخلقه من الكلام في جسم من الجمادات .

ويرجع عند الفلاسفة إلى سماع يخلقه في ذات النبي عليه الصلاة والسلام ، حتى يسمع هو كلاماً منظوماً ، من غير أن يكون له وجود من خارج ، كما يسمعه النائم ويضاف ذلك إلى الله تعالى على معنى أنه لم يحصل ذاك فيه بفعل الآدميين وأصواتهم .

وأما الحياة ، فعبارة عندهم عن علمه بذاته ، لأن كل ما يشعر بذاته فيقال:

انه حي ، وما لا يشعر بذاته لا يسمى حياً .

ولا يبقى إلا الارادة والقدرة . ومعنى إرادته عندهم أنـه يعلم وجه الخير ونظامه ، فيوجده كما يعلمه ، ويكون علمه بالشيء سبباً لوجود ذلك الشيء .
وإذا علم وجه الخير في شيء ، فحصل ولم يكن فيــه كراهة ، كان راضياً ، والراضي قد يسمى مريداً ، فكأن الارادة ترجع إلى العلم مع عدم الكراهة .

وأما القدرة فمعناها أنه يفعل إذا شاء ، ولا يفعل إذا شاء .
وفعله معلوم ، ومشيئته ترجع إلى علمه بوجه الخير . ومعناه أن مـا علم أن الخير في وجوده فيوجد منه ، وما علم أن الخير في أن لا يوجد منه فلا يوجده .
ولا يحتاج وجود نظام الخير إلا إلى علمه به . ولا يحتاج ما لا يوجد في أن لا يوجد إلى عدم العلم بكون الخير فيــه ، فالنظام المعقول هو سبب النظام الموجود ، والنظام الموجود تبع النظام المعقول .

وزعموا أن علمنا إنما يحتاج في تحقيق العلوم إلى القدرة ، لأن فعلنا إنما يكون بجارحة فلا بدّ وأن تكون الجارحة سليمة وموصوفة بالقوة . وأما هو فلا يفعل بجارحة ؛ فيكفي علمه بوجود المعلوم ، فترجع القدرة أيضاً إلى العلم .

ثم زعموا أن العلم أيضاً يرجع إلى ذاته ، لأنــه يعلم ذاته ، فيكون العلم والعالم والمعلوم واحداً ، وإنمــا يعلم غيره من ذاته لأنه يعلم ذاته مبدأ لكل موجود ، فيعلم سائر الموجودات من ذاته على سبيل التبعية ، فـلا يوجب ذلك كثرة في ذاته .

وزعموا أن نسبة علم الواحد ، وهو ذاته ، إلى كثرة المعلومات ، كنسبة علم الحاسب مثلاً ، حيث يقال له : ما ضعف الاثنين ، وضعف ضعفه ، وضعف ضعف ضعفه ؟ وهكذا مثلاً عشر مرات ، فانه قبل أن يفصل تلك الأضعاف في ذاته ، فله يقين حاصل بأنه عالم به ، وذلك اليقين هو مبدأ التفصيل إذا اشتغل بتفصيله ، وذلك اليقين خطة واحدة لها نسبة إلى سائر أضعاف الاثنين ، بل إلى تضعيفاته التي لا نهاية لهــا من غير تفصيل . وكما أن تضعيف الاثنين يستمر إلى كثرة على التدريج ، فكذلك الموجودات أيضاً عندهم فيها ترتيب ، ولا كثرة في أولها ، ثم يتداعى إلى الكثرة على التدريج .

وشرح ذلك وإبطاله مما يطول . ويستظهر في ذلك بمــا ذكرناه في كتاب التهافت ، فانه كالخارج عن مقصود هذا الكتاب .

الفن الثالث

في اللواحق والتكميلات

وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : في بيان أن أسماء الله تعالى من حيث التوقيف غير مقصورة على تسعة وتسعين .

الفصل الثاني : في بيان فائدة الإحصاء والتخصيص بتسعة وتسعين .

الفصل الثالث : في بيان أن الصفات والأسامي المطلقة على الله تعالى .. هل تقف على التوقيف ؟ أو تجوز بطريق العقل ؟

الفصل الأول

في بيان أن أسماء الله تعالى من حيث التوقيف غـــير مقصورة على تسعة وتسعين ، بل ورد التوقيف بأسامٍ سواها :

إذ في رواية أخرى عن أبي هريرة إبدال بعض هذه الأسامي بما يقرب منها، وإبدال بما لا يقرب .

فأما الذي يقرب : فالأحد بدل الواحد ، والقاهر بدل القهار ، والشاكر بدل الشكور .

والتي لا يقرب : كالهادي ، والكافي ، والدائم ، والبصير ، والمنور ، والمبين ، والجميل ، والصادق ، والمحيط ، والقريب ، والقديم ، والوتر ، والفاطر ، والعلام ، والمليك ، والأكرم ، والمدبر ، والرفيع ، وذي الطول ، وذي المعارج ، وذي الفضل ، والخلاق .

وقد ورد أيضاً في القرآن مـا ليس متفقاً عليه في الروايتين جميعاً : كالمولى ، والنصير ، والغالب ، والرب ، والناصر .

ومن المضافات : كقوله : « غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ العِقَابِ »[1] ، « وَتُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ » « وَتُخْرِجُ الحَيَّ مِنَ المَيِّتِ وَتُخْرِجُ المَيِّتَ مِنَ الحَيِّ »[2] .

وقد ورد في الخبر أيضاً « السيد » إذ قال رجل لرسول الله ﷺ : يا سيد . فقال : « السيد هو الله تعالى » . وكأنه قصد المنع من المدح في الوجه ، وإلا فقد قال ﷺ : « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » .

والديان أيضاً قد ورد ، وكذلك الحنان والمنان ، وغير ذلك مما لو تتبع في الأحاديث لوجد .

ولو جوز اشتقاق الأسامي من الأفعال فستكثر هذه الأسامي المشتقة لكثرة الأفعال المنسوبة إلى الله تعالى في القرآن .. كقوله تعالى : « يكشف السوء » ، « ويقذف بالحق » ، « ويفصل بينهم » ، و « وقضينا إلى بني إسرائيل » . فيشتق له من ذلك : الكاشف ، والقاذف بالحق ، والفاصل ، والقاضي . ويخرج ذلك عن الحصر ، وفيه نظر سيأتي .

والغرض أن نبين أن الأسامي ليست هي التسعة والتسعين التي عددناها وشرحناها . ولكنا جرينا على العادة في شرح تلك الأسامي ، فإنها هي الرواية المشهورة . وليس هذه التعديدات والتفصيلات المروية عن أبي هريرة في الصحيحين

---

(١) سورة غافر : الآية ٣

(٢) سورة آل عمران : الآية ٢٧

إنما الذي يشتمل عليه الصحاح قوله ﷺ : « إن لله تسعة وتسعين اسماً ، مائة إلا واحداً ، من أحصاها دخل الجنة » . أما بيان ذلك وتفصيله فلا .

ومما وقع عليه الاتفاق بين الفقهاء والعلماء من الأسامي : المريد ، والمتكلم ، والموجود ، والشيء ، والذات ، والأزلي ، والأبدي ، وأن ذلك مما يجوز إطلاقه في حق الله تعالى .

وقد ورد في الحديث : « لا تقولوا جاء رمضان ، فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى ، ولكن قولوا جاء شهر رمضان » .

وكذلك ورد عن ﷺ أنه قال : « ما أصاب أحداً هم ولا حزن فقال : اللهم إني عبدك ، وابن عبدك ، وابن أمتك ، ناصيتي بيدك ، ماض فيّ حكمك ، عدل فيّ قضاؤك .. أسألك بكل اسم سميت به نفسك ، أو أنزلته في كتابك ، أو علمته أحداً من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك .. أن تجعل القرآن ربيع قلبي ، ونور صدري ، وجلاء حزني ، وذهاب همي ـ إلا أذهب الله عز وجل همه وحزنه وأبدل مكانه فرجاً » .

وقوله : « استأثرت به في علم الغيب عندك » يدل على أن الأسماء غير محصورة فيما وردت به الروايات المشهورة .

وعند هذا ربما يخطر ببالك طلب الفائدة في الحصر في تسعة وتسعين ولا بدّ من بيانه .

الفصل الثاني

في بيان فائدة الاحصاء والتخصيص بتسعة وتسعين :

وفي هذا الفصل نظر في أمور ، فلنوردها في معرض الأسئلة .

فإن قال قائل : أسماء الله تعالى ، هل تزيد على تسعة وتسعين أم لا ؟ فإن زادت فما معنى هذا التخصيص ؟ ومن ـ مثلاً ـ يملك ألف درهم فلا يجوز أن يقول القائل عنه : إن له تسعة وتسعين درهماً . لأن الألف وإن اشتمل على ذلك فتخصيص العدد بالذكر يفهم نفي ما وراء المعدود . وإن كانت الأسامي غير زائدة على هـذا العدد فما معنى قوله عليه الصلاة والسلام : « أسألك بكل اسم سميت به نفسك ، أو أنزلته في كتابك ، أو علمته أحداً من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك » ؟ فإن هـذا صريح في أنه استأثر ببعض الأسامي . وكذلك قال في رمضان من أسماء الله تعالى . وكذلك كان السلف يقولون : فلان أوتي الاسم الأعظم . وكان ينسب ذلك إلى بعض الانبياء والاولياء . وذلك يدل على أنه خارج عن التسعة والتسعين .

فنقول : الاشبه أن الاسامي زائدة على تسعة وتسعين لهذه الاخبار . وأما الحديث الوارد في الحصر فإنه يشتمل على قضية واحـدة لا على قضيتين . وهو كذلك الذي له ألف عبد مثلاً فيقول القائل : إن للملك تسعة وتسعين عبداً من استظهر بهم لم تقاومه الاعداء . فيكون التخصيص لأجل حصول الاستظهار بهم إما لمزيد قوتهم ، وإما لكفاية ذلك العدد في دفع الاعداء من غير حاجة إلى زيادة لا لاختصاص الوجود بهم .

ويحتمل أن تكون الاسامي غير زائدة على هذا العدد ، ويكون لفظ الخبر

مشتملاً على قضيتين .. إحداهما : إن لله تسعة وتسعين اسماً . والثاني : أن من أحصاها دخل الجنة . حتى لو اقتصر على ذكر القضية الاولى كان الكلام تاماً . وعلى المذهب الأول لا يمكن الاقتصار على ذكر القضية الاولى. وهذا هو الأسبق إلى الفهم من ظاهر هذا الحصر ، ولكنه بعيد من وجهين :

أحدهما : أن هذا يمنع أن يكون من الاسامي ما استأثر الله به في علم الغيب عنده ، وفي الحديث إثبات ذلك .

والثاني : أنه يؤدي إلى أن يختص بالإحصاء نبي أو ولي ممن أوتي الاسم الاعظم حتى يتم العدد ، وإلا فيكون ما أحصي وراء ذلك ناقصاً عن العدد وكان الاسم الاعظم خارجاً عن العدد فيبطل به الحصر .

والاظهر أن رسول الله ﷺ ذكر هذا في معرض الترغيب للجماهير في الاحصاء ، والاسم الاعظم لا يعرفه الجماهير .

فان قيل : فاذا كان الاظهر أن الاسامي زائدة على تسعة وتسعين، فلو قدرنا مثلاً أن الاسامي ألف ، وأن الجنة تستحق باحصاء تسعة وتسعين منها ، فهي تسعة وتسعون بأعيانها، أو تسعة وتسعون أيها كان حتى إن من بلغ ذلك المبلغ في الاحصاء استحق دخول الجنة ، وحتى إن من أحصى ما رواه أبو هريرة مرة دخل الجنة ، وحتى لو أحصى أيضاً ما اشتملت الرواية الثانية عليه دخل الجنة أيضاً ، إذا قدرنا أن جميع ما في الروايتين من أسماء الله تعالى ؟

فنقول : الاظهر أن المراد به تسعة وتسعون بأعيانها ، فانها إذا لم تتعين لم تظهر فائدة الحصر والتخصيص، فان قول القائل: « للمالك مائة عبد من استظهر بهم لم يقاومه عدو » إنما يحسن مع كثرة عبيد الملك إذا اختص مائة من بينهم بمزيد قوة وشوكة . فأما إذا حصل ذلك بأي مائة كانت من جملة العبيد لم يحسن نظم الكلام .

فان قيل : فما بال تسعة وتسعين من الاسماء اختصت بهذه القضية مع أن الكل أسماء الله تعالى ؟

فنقول : الاسامي يجوز أن تتفاوت فضيلتها لتفاوت معانيها في الجلالة والشرف ، فيكون تسع وتسعون منها تجمع أنواعاً من المعاني المنبئة عن الجلال لا يجمع ذلك غيرها ، فتختص بزيادة شرف .

فان قيل : فاسم الله الاعظم داخـل فيها أم لا ؟ فان لم يدخل ، فكيف يختص مزيد الشرف بما هو خارج عنه ؟ وإن كان داخلا فيها ، فكيف ذلك وهي مشهورة ، والاسم الاعظم يختص بمعرفته نبي أو ولي ، وقـد قيل : إن آصف بن برخيا ، إنما جاء بعرش بلقيس ، لأنه كان قـد أوتي الاسم الاعظم . وهو سبب كرامات عظيمة لمن عرفه ؟

فنقول : يحتمل أن يقال اسم الله الاعظم خارج عن هـذا العدد الذي رواه أبو هريرة ، ويكون شرف هـذه الاسامي المعدودة بالاضافة إلى جميع الاسماء المشهورة عند الجماهير ، لا بالاضافة إلى الاسماء التي يعرفهـا الاولياء والانبياء . ويحتمل أن يقال: إنها تشتمل على اسم الله الاعظم، ولكنه مبهم لا يعرفه بعينه إلا ولي ، إذ ورد في الخبر عن النبي ﷺ أنـه قال : اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين : « وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ »(1)، وفاتحة آل عمران : « الٓمٓ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ »(2) .

وروى أن النبي ﷺ سمع رجلا يدعو وهو يقول : « اللهم إني أسألك بأني أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت ، الأحـد الصمد ، الذي لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد ـ فقال : « والذي نفسي بيده لقـد سأل الله باسمه الأعظم الذي إذا سئل به أعطى ، وإذا دعي به أجاب » .

فان قيل : فما سبب تخصيص هذا العدد من بين سائر الاعداد ؟

ولم لم يبلغ مائة وقد قارب ذلك ؟ قلنا : فيه احتمالان :

أحدهما : أن يقال : إن المعاني الشريفة بلغت هـذا المبلغ ، لا لأن العدد مقصود ، ولكن وافقت المعاني هذا العدد .. كما أن الصفات عند أهـل السنة سبعة : وهي الحياة، والعلم، والقدرة، والارادة، والسمع، والبصر، والكلام ـ لا لأنها سبعة ، لكن لأن صفات الربوبية لا تتم إلا بها .

والثاني ـ وهو الأظهر : أن السبب فيه بيان ما ذكره رسول الله ﷺ قال:

---

(1) سورة البقرة : الآية ١٦٣
(2) سورة آل عمران : الآية ٢

« مائة إلا واحداً والله وتر يحب الوتر » . إلا أن هذا يدل على أن هذه الاسامي هي بالتسمية الارادية الاختيارية لا من حيث انحصار صفات الشرف فيها لأن ذلك يكون لذاته لا بالارادة . ولا يقول أحد : إن صفات الله سبعة لأنه وتر يحب الوتر . بل ذلك لذاته ولإلهيته ، والعدد فيه غير مقصود ، بل ليس وجود ذلك بقصد قاصد وإرادة مريد حتى يقصد الوتر دون غيره . وهذا يكاد يؤيد الاحتمال الذي ذكرناه ، وهو أن الاسامي التي سمى الله تعالى بها نفسه هي تسعة وتسعون لا غير ، وأنه إنما لم يجعلها مائة لأنه يحب الوتر ، وسنشير إلى ما يؤيد هذا الاحتمال .

فإن قيل: فهذه الأسماء التسعة والتسعون قد عدها رسول الله ﷺ وأحصاها قصداً إلى جمعها أم ترك جمعها إلى من يلتقطها من الكتاب والسنة والأخبار الدالة عليه ؟

فنقول : الأظهر ، وهو الأشهر ، أن ذلك مما أحصاه رسول الله ﷺ قصداً إلى جمعها وتعليمها على ما نقله أبو هريرة ، إذ ظاهر الكلام هو الترغيب في الاحصاء ؛ وذلك مما يعسر على الجماهير إذا لم يذكرها رسول الله ﷺ على سبيل الجمع . وهذا يدل على صحة رواية أبي هريرة، وقد قبل الجماهير روايته المشهورة التي أجرينا شرحنا على منوالها . وقد تكلم أحمد والبيهقي على رواية أبي هريرة ، وذكر أنها من رواية من فيه ضعف . وأشار أبو عيسى الترمذي في مسنده إلى شيء يدل على ضعف هذه الرواية .

وسوى ما ذكره المحدثون يوجد ثلاثة أمور :

أحدها : اضطراب الرواية عن أبي هريرة ، إذ عنه روايتان ، وبينهما تباين ظاهر في الابدال والتعبير .

والثاني : أن روايته ليست تشتمل على ذكر : حنان ، ومنان ، ورمضان، وجملة من الأسماء التي وردت الاخبار بها .

والثالث : أن الذي أورد في الصحيح هذا العدد ، وهو قوله ﷺ : « إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة » . وأما ذكر الاسامي فلم تورد في الصحيح ، بل وردت به رواية غريبة وفي إسنادها ضعف .

وهذا القدر ظاهر ، يدل على أن الاسامي لا تزيد على هذا العدد . وإنما حملنا

على الميل عن الظاهر خروج بعض الاسامي عن رواية أبي هريرة. فإن ضعفنا الرواية التي فيها عدد الاسامي اندفع عنا جملة من الاشكالات .

فإنا نقول : إن الاسامي هي تسعة وتسعون فقط ، سمى الله تعالى بها نفسه ، ولم يكملها مائة ، لأنه وتر يحب الوتر. ويدخل في جملتها الحنان والمنان وغيرهما، ولا يمكن معرفة جميعها إلا بالبحث في الكتاب والسنة ، إذ يصح جملة منها في كتاب الله تعالى ، وجملة في الأخبار .

ولم أعرف أحداً من العلماء اعتنى بطلب ذلك وجمعه سوى رجل من حفاظ المغرب يقال له علي بن حزم ، فإنه قال: صح عندي قريب من ثمانين اسماً يشتمل عليها الكتاب والصحاح من الأخبار . والباقي ينبغي أن يطلب من الأخبار بطريق الاجتهاد .

وأظن أنه لم يبلغه الحديث الذي فيه عدد الأسامي ، فإن كان بلغه فكأنه استضعف إسناده ، أو عدل عنه إلى الأخبار الواردة في الصحاح ، وإلى التقاط ذلك منها. وعلى هذا فمن أحصاها أي جمعها وحفظها نال تعباً شديداً في اجتهاده فبالحري أن يدخل الجنة ، وإلا فإحصاء ما وردت الرواية به مرة واحدة سهل على اللسان. نعم قد ورد في بعض ألفاظ الصحاح من حفظها دخل الجنة. والحفظ يحوج إلى مزيد تعب .

فهذا ما يظهر لي من الاحتمالات في هذا الحديث ، وأكثر ذلك مما لم يتعرض له ، وهي أمور اجتهادية لا تعلم إلا بتخمين ، فإنها خارجة عن مجاري العقول، والله أعلم .

الفصل الثالث

في بيان أن الصفات والأسامي المطلقة على الله تعالى، هل تقف على التوقيف أو تجوز بطريق العقل؟

والذي مال إليه القاضي أبو بكر أن ذلك جائز إلا ما منع منه الشرع، أو أشعر بما يستحيل معناه على الله تعالى. فأما ما لا مانع فيه، فانه جائز.

والذي ذهب إليه الشيخ أبو الحسن الأشعري رحمة الله عليه أن ذلك موقوف على التوقيف، فلا يجوز أن يطلق في حق الله تعالى ما هو موصوف بمعناه إلا إذا أذن فيه.

والمختار عندنا أن نفصل، ونقول: كل ما يرجع إلى الاسم فذلك موقوف على الإذن، وما يرجع إلى الوصف فذلك لا يقف على الإذن، بل الصادق منه مباح دون الكاذب. ولا يفهم هذا إلا بعد فهم الفرق بين الاسم والوصف.

فنقول: الاسم هو اللفظ الموضوع للدلالة على المسمى، فزيد مثلاً اسمه زيد، وهو في نفسه أبيض وطويل، فلو قال له قائل: يا طويل، ويا أبيض ـ فقد دعاه بما هو موصوف به، وصدق، ولكنه عدل عن اسمه، إذ اسمه زيد دون الطويل والأبيض، وكونه طويلاً أبيض لا يدل على أن الطويل اسمه. بل تسميتنا الولد قاسماً وجامعاً لا يدل على أنه موصوف بمعاني هذه الأسماء، بل دلالة هذه الأسماء وإن كانت معنوية عليه كدلالة قولنا: زيد، وعيسى، وما لا معنى له. بل إذا سميناه عبد الملك اسم مفرد كعيسى وزيد، وإذا ذكر في معرض الوصف كان مركباً، وكذلك عبد الله، وكذلك يجمع فيقال عباد له، ولا يقال عباد الله.

وإذا فهمت معنى الاسم، فاسم كل واحد ما سمي به نفسه، أو سماه به وليه من والديه أو سيده. والتسمية ـ أعني وضع الاسم ـ تصرف في المسمى، ويستدعي ذلك ولاية، والولاية للإنسان على نفسه أو على عبده أو ولده، فلذلك تكون التسمية إلى هؤلاء. ولذلك لو وضع غير هؤلاء اسماً أنكره المسمى

وغضب عليه. وإذا لم يكن لنا أن نسمي إنساناً، أي لا نضع له اسماً، فكيف نضع لله اسماً؟ وكذلك أسماء رسول الله ﷺ معدودة، وقد عدها، وقال: «إن لي خمسة أسماء: أنا محمد وأنا أحمد. وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي، وأنا الماحي يمحو الله بي الكفر، وأنا العاقب».

وليس لنا أن نزيد على ذلك في معرض التسمية، ولكن في معرض الإخبار عن وصفه، فيجوز أن نقول: إنه عالم، ومرشد، ورشيد، وهاد.

وما يجري مجراه كما نقول لزيد: إنه أبيض، وطويل - لا في معرض التسمية بل في معرض الإخبار عن صفته. وعلى الجملة هذه مسألة فقهية إذا هو نظر في إباحة لفظ وتحريمه.

فنقول: أما الدليل على المنع من وضع اسم له، فهو المنع من وضع اسم لرسول الله ﷺ، لم يسمّ به نفسه، ولا سماه به ربه، ولا أبواه. وإذا منع في حق الرسول ﷺ، بل في حق آحاد الخلق، فهو في حق الله أولى. وهذا نوع قياسي فقهي يبنى على مثله الاحكام الشرعية.

وأما دليل إباحة الوصف، فهو أنه خبر عن أمر، والخبر ينقسم إلى صدق وكذب، والشرع قد دل على تحريم الكذب في الأصل، والكذب حرام إلا لعارض دل على إباحته، والصدق حلال إلا لعارض. وكما أنه يجوز لنا أن نقول في زيد: إنه موجود، لأنه موجود. فكذلك في حق الله تعالى ورد به الشرع أو لم يرد. ونقول: إنه قديم. وإن قدرنا أن الشرع لم يرد به، وكما أنا لا نقول لزيد: إنه طويل أشقر.. لأن ذلك ربما يبلغ زيداً فيكرهه، لأن فيه إيهام نقص، فكذلك لا نقول في حق الله تعالى ما يوهم نقصاً البتة. فأما ما لا يوهم نقصاً أو يدل على مدح فذلك مطلق ومباح بالدليل الذي أباح الصدق مع السلامة عن العوارض المحرمة.

وكذلك قد يمنع من إطلاق لفظ، فاذا قرن به قرينة جوزناه، فلا يجوز أن يقال في حق الله تعالى: يا زارع، يا حارث. ويجوز أن يقال لمن وطىء وأمني وليس هو الحارث، إنما الله هو الحارث. ومن بذر البذر فليس هو الزارع، إنما الله سبحانه هو الزارع. ومن رمى فليس هو الرامي، إنما الله هو الرامي، كما قال سبحانه وتعالى: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى»(١).

(١) سورة الأنفال: الآية ١٧.

ولا نقول لله سبحانه يا مذل ، ونقول : يا معز ، يا مذل. فانه إذ جمع بينهما كان وصف مدح ، إذ يدل على أن طرفي الأمور بيده. وكذلك في الدعاء ندعو الله تعالى بأسمائه الحسنى كما أمرنا به .

وإذا جاورنا الأسامي إلى أن ندعوه بصفاته دعوناه بصفات المدح والجلال ، فلا نقول : يا موجد ، يا محرك ، يا مسكن . بل نقول : يا مقيل العثرات ، يا منزل البركات ، ويا ميسر كل عسير ، وما يجري مجراه . كما أنا إذا نادينا إنسانا فإنا أن نناديه باسمه ، أو بصفة من صفات المدح ، كما نقول : يا شريف ، يا فقيه ولا نقول : يا طويل ، يا أبيض .. إلا إذا قصدنا الاستحقار وأما إذا استخبرنا عن صفاته أخبرنا بأنه طويل القد ، أبيض اللون ، أسود الشعر . ولا نذكر ما يكرهه إذا بلغه وإن كان صدقاً لعارض الكراهة . وإنما يكره ما يقدر فيه نقصاً . فكذلك إذا استخبرنا عن مجرى الأشياء ومسكنها ومسودها ومبيضها قلنا هو الله تعالى ، ولا نتوقف في نسبة الأفعال والأوصاف إليه إلى إذن وارد فيه على الخصوص ، بل الإذن قد ورد شرعاً في الصدق إلا ما يستثنى منه بعارض والله تعالى هو : الموجود ، والموجد ، والمظهر ، والمخفي ، والمسعد ، والمشقي ، والمبقي ، والمفني . وكل ذلك يجوز إطلاقه وإن لم يرد فيه توقيف .

فإن قيل : ولم يجوز أن يقال : له العارف ، والعاقل ، والفطن ، والذكي ، وما يجري مجراه ؟

قلنا : إنما المانع من هذا وأمثاله ما فيه من إيهامات ، وما فيه إيهام لا يجوز إلا بإذن .. كالصبور والحليم والرحيم ، فإن فيه إيهاماً ولكن الإذن قد ورد به . وما ورد به الإذن من هذا أو غيره مما يستغرب الاستحالة في حقه فمتأول على ما يجب من التأويل . فأما العاقل فلم يرد به الإذن . والإيهام فيه أن العاقل هو الذي له معرفة تعقله أي تمنعه ، إذ يقال : عقله عقله . والفطنة والذكاء يشعران بسرعة الإدراك لما غاب عن المدرك . والمعرفة قد تشعر بسبق نكرة .

فلا يمنع من إطلاق شيء منه إلا بشيء مما ذكرناه ، فإن حقق لفظ لا يوهم أصلاً بين المتفاهمين ، ولم يرد الشرع بالمنع منه ، فإنا نجوز إطلاقه قطعاً .. والله تعالى أعلم .

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

فهرس الكتاب

الموضوع	الصفحة
خطبة الكتاب	٣
أحدهما	٣
الثاني	٤
صدر الكتاب	٤
الفن الأول : في السوابق والمقدمات	٦
الفصل الأول : في بيان معنى الاسم والمسمى والتسمية	٦
الفصل الثاني : في بيان الأسامي المتقاربة في المعاني	٢١
الفصل الثالث : في الاسم الواحد الذي له معان مختلفة ، وهو مشترك بالإضافة اليها .	٢٤
الفصل الرابع : تخلق العبد بأخلاق الله تعالى	٢٦
الفن الثاني : في المقاصد والغايات	٣٩
الفصل الأول : في شرح معاني أسماء الله التسعة والتسعين	٣٩
الله	٤٠
الرحمن .. الرحيم	٤١
الملك	٤٥
القدوس	٤٦
السلام	٤٧
المؤمن	٤٨
المهيمن .. العزيز	٥٠
الجبار	٥١
المتكبر .. الخالق .. البارىء .. المصور	٥٢
الغفار	٥٦
القهار .. الوهاب	٥٧

الموضوع	الصفحة
الرزاق	٦٠
الفتاح .. العليم	٦١
القابض .. الباسط .. الخافض .. الرافع	٦٣
المعز .. المذل .. السميع	٦٤
البصير	٦٥
الحكم	٦٦
العدل	٧١
اللطيف	٧٤
الخبير	٧٦
الحليم .. العظيم	٧٧
الغفور .. الشكور	٧٨
العليّ	٨٠
الكبير	٨٢
الحفيظ	٨٣
المقيت	٨٥
الحسيب	٨٦
الجليل	٨٧
الكريم .. الرقيب	٨٩
المجيب .. الواسع	٩٠
الحكيم	٩١
الودود .. المجيد	٩٣
الباعث	٩٤
الشهيد	٩٦
الحق	٩٧
الوكيل .. القوي .. المتين	٩٩
الولي .. الحميد	١٠٠
المحصي .. المبدىء .. المعيد .. المحيي .. المميت	١٠١

الموضوع	الصفحة
الحي .. القيوم	١٠٢
الواجد .. الماجد .. الواحد	١٠٣
الصمد .. القادر .. المقتدر	١٠٤
المقدم .. المؤخر	١٠٥
الأول .. الآخر .. الظاهر .. الباطن	١٠٦
البر	١٠٨
التواب .. المنتقم	١٠٩
العفو .. الرؤوف .. مالك الملك	١١٠
ذو الجلال والاكرام .. الوالي	١١١
المتعال .. المقسط	١١٢
الجامع .. الغني .. المغني	١١٣
المانع	١١٤
الضار .. النافع .. النور	١١٥
الهادي	١١٦
البديع .. الباقي	١١٧
الوارث	١١٨
الرشيد .. الصبور	١١٩
خاتمة لهذا الفصل واعتذار	١٢٠
الفصل الثاني : في المقاصد والغايات	١٢٦
الفصل الثالث : في بيان كيفية رجوع ذلك كله الى ذات واحدة على مذهب المعتزلة والفلاسفة	١٢٩
الفن الثالث : في اللواحق والتكميلات	١٣١
الفصل الأول : في بيان أن أسماء الله تعالى من حيث التوقيف غير مقصورة على تسعة وتسعين ، بل ورد التوقيف بأسام سواها .	١٣١
الفصل الثاني : في بيان فائدة الاحصاء والتخصيص بتسعة وتسعين	١٣٤
الفصل الثالث : في بيان أن الصفات والأسامي المطلقة على الله تعالى، هل تقف على التوقيف أو تجوز بطريق العقل ؟	١٣٩

تم بحمده تعالى